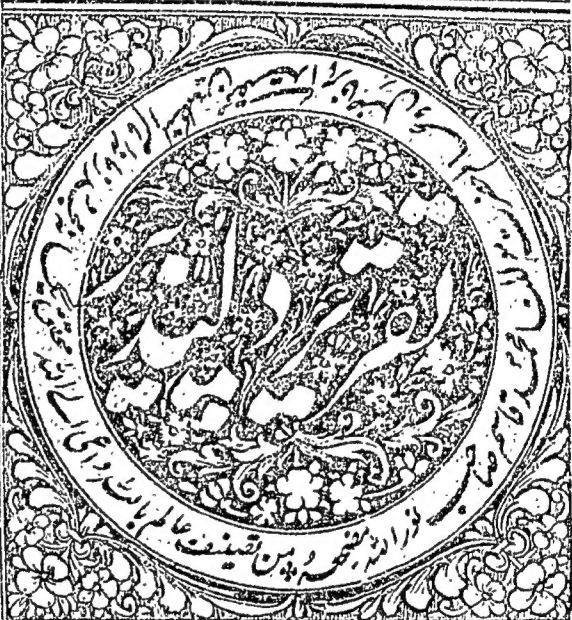


ادعوا الى الله على بصيرة اننا من الله

بجوابه وحين توفيقه كتاب طب عظيم الجواب فقيد التلخيص



الاباء وفضل الله في حق من تصنيفه

در طبع اعلم الكسوة عظام محمد خا طبع شد



بسم الله الرحمن الرحيم

نہارون حمد و سپاس اوس خالق بیچون کو کہ جسے عالم کو بنایا اور اسمین بنی آدم کو ربی بنا
 عطا فرمایا نہارون انعمین عطا فرما کر سب سے بڑی ایک نعمت دی کہ جسکے باعث سب کا نشان
 سے اشرف ہوا وہ کیا ہے ایک جو ہر بے بہا عقل یا منشا ہے کہ حق و باطل نیک و بد نفس و نقصان
 کے جاننے پہچاننے کے لیے ایسا ہے جیسا سیاہ و سفید زرد و سرخ عرض و طول اچھی بری شکل صورت
 کے دریافت کرنے کے لیے آگ کی چمک یا چاند سورج ستاروں کا نور ہے مگر عجب اسکی قدرت
 کی نیز گئی ہے کہ ہر چیز کا ایک جدا رنگ ہے اور ہر شے کا نیا و خشک ہے ہر ایک کی صورت
 بدی سیرت بدی کوئی اچھی کوئی بری کوئی کم کوئی زیادہ کم زیادہ دھوکے نہ زیادہ کم
 سہکے نہ اچھا نہ بُرا اچھا الغرض عالم کو مختلف بنایا تا اسکی قدرت اور اپنی بیلے اختیار پر
 کو اسی دین اسی طرح عقل بین بھی سب کو متفاوت بنایا اور دانش و فہم بین اہل نرسم کو
 مختلف پیدا کیا سو جو باتیں کم فہموں سے رہ جاتی ہیں اوسکو کامل عقل و اسلے حل کرتے ہیں
 اور جہان کج نرسم بچتے ہیں و مان سے سیدھی عقل و اسلے سیدھے نکلتے ہیں اور اور و نگو
 سنبھالتے ہیں اور آپ سنبھلتے ہیں سو نہارون رحمتیں انہی جان پاک پر کہ آپ بچے اور اور و نگو

معدیاری غلام

نہارون حمد و سپاس اوس خالق بیچون کو کہ جسے عالم کو بنایا اور اسمین بنی آدم کو ربی بنا

بچایا اور بچے ہون کو سید مارا ستہ دکھایا خصوصاً اسپر کہ جو ان سب میں بمنزلہ آفتاب کے
 ستاروں میں ہوا اور اسپر جو اسکے پیروں اور یاروں میں ہوا اسکے بعد گنگا شرمسار
 مہمچدان بندہ خیر خواہ ظالم سب ہندو مسلمان نصاریٰ یہود و مجوس آتش پرست کچھ بتین
 بنظر خیر خواہی اپنی چند خیالات پریشان کو جمع کر کے عرض کرتا ہوا رسید وار ہر صاحب
 اپنی تعصب مذہب اور جی لگی باتوں کی محبت سے الگ ہو کر میری بات کو سنیں اگر پسند
 آئے قبول کریں نہیں تو اصلاح فرما دیں پر ایک بار اول سے آخر تک دیکھ جائیں اور
 بے سب دیکھ کر حریف گیر نہ ہوں کہ شاید پہلی بات کا ثبوت آخر میں نکلے اور آخر کا اول میں سے
 کام چلے مگر شدت تعصب اہل زمانہ اور ہر کسی میں خواہش کی پیروی کو دیکھ کر
 کہ حقیقت مشہور نیکی پر باد گتہ لازم مجھے کیا کیا کچھ نہ کہیں گے کوئی دیوانہ بتائیگا کوئی خطی
 بتائیگا مگر مجھے کسی سے کیا کام اپنے کام سے کام عرض یہ ہے کہ عالم میں جسے دیکھیے اسکی زالی
 ہی رسم درہ نظر آتی ہے ایسے اتنا کچھ بنی آدم میں باہم اختلاف نظر آتا ہے کہ کہ نہیں جانا
 اتحاد نوعی اور یگانگت سمجھنی کے برخلاف فقط اس اختلاف کے باعث ایک دوسرے کے
 خون کا پیاسا پھر تپا ہے اسبات کے دیکھنے سے عقل نارسا کو سخت جبرانی پسین آتی کہ کیسکو
 حق کہتے اور کسے باطل بتائیے کہی یوں خیال ہوا کہ شاید سب حق ہوں اور کبھی یوں گمان
 ہوا کہ عجب کیا جو سب باطل ہوں اور کبھی یوں ٹھنی کہ نہیں نہ سب حق ہیں نہ سب باطل کچھ
 حق کچھ باطل ہیں ہر سپر جی تسلی نہوا اسکی تلاش رہی کہ حق ہے تو کون ہے اور باطل ہے
 تو کون؟ ان فرض تیز حق و باطل کی بہت دشوار نظر آئی اسکی تلاش ہوئی کہ کیا سبیل کہجیے
 کہ جس سے یہ عقدہ حل ہو اور یہ مشکل آسان ہوتے کو ہو آخر کو جی میں آئی کہ اتنی خرابی
 کیون ہو اس عالم میں تو ہر دور کی دوا اور ہر بلا سوخت رکھی ہوئی ہے اس پتے پر میں
 بھی تجسس کرنے لگا جو زندہ یا بندہ آخر کو مطلب کا پتا لگا غیب سے یہ بات جی میں آئی کہ جو ہر
 عقل و دانش جو ہر انسان کو کم و بیش عنایت ہوا اسی لیے دیا گیا ہے کہ اس سو حق و باطل پہنچا

اور نیک و بد کو جانین اور آدمی اگر قطع نقصان دیوی کے دریافت کرے ہیں سے ورنہ
 لے آئے ہیں تو اسی کام میں اسے صرف کر اور شروع سے مطلب کو چھوڑ کر کچھ کام بلا کر آگے
 چلے جائیں تو خیر اول نوید بات و کچھ کہ اس عالم کا کوئی بنائے والا اور بنا کر نکلتے والو بھی
 ہے یا یوں ہر جیسے دہریہ کہتے ہیں ایک خود رو کا رہنا ہے اسکی فکر نہ ہو سر جھکے یا کھیر
 ایک دیر کا بے پایان نظر آیا اول تو غفلت اس کا قتل کی بہت سی مصلحتیں بیان
 ہوئی مگر ہزار ہزار شکر اوس عالم بندہ نواز کو کہ اپنے محض اپنے فضل سے مجھے سمجھایا اور
 اچھلکے کا سبب نکالا آنحضرت اس سوچ بچار میں یوں خیالی بن آیا کہ جب ہم کسی مکان
 کو دیکھتے ہیں تو بنائے والے کو سمجھتے ہیں جیسے تے لے کر پڑے تک اس جہان میں کوئی
 مکان نہیں کہ اوس کا کوئی بنائے والا ہو اور کوئی سرانج نہیں کہ اوس کے لیے کوئی نچالا
 ہو تا بڑا مکان کہ صبر کو عالم کیسے بے صانع کے نہیں ہو سکتا ان اگر اسے احوال میں نہ آو
 نہ تو اور حاجت مادی کے آثار اس میں نظر نہ پڑے تو یوں بھی کہہ سکتے کہ عیسے خدا کو سارا جہان
 موجودات خود گنتے ہیں ایسے ہی عالم بھی اپنے آپ موجود ہے یہاں جس طرح قلم
 ڈالو ذلت خواری ملتی ہے فلک باند سورج ستاروں کو دیکھیے ایک سال پر قرار نہیں
 کبھی حروں کبھی تزلزل کبھی طوع کبھی غروب کبھی نور کبھی گس ہے آگ کو دیکھیے توبہ
 بقرار ہو کہ تھامے نہیں تھمتی ہو اکیا یہ حال ہے کہ کبھی حرکت کبھی سکون اور حرکت بھی
 ہو تو کبھی شل ہو کبھی غروب کبھی پورے کبھی پچھم کو ماری ماری پھرتی ہے اور پانی کا گڑھا
 کے دھکوں سے کہیں کا کہیں نکلا جاتا ہے اور زمین کو بے پستی کے سوائے لا چاری سہرے
 کو ہر کسپر کوئی گہنا ہر کوئی موتا ہر کوئی کھو دتا ہر کوئی بھرتا ہر نباتات کا کبھی
 سو کبھی بڑھنا کبھی تر ہونا کبھی خشک ہو جانا اور اس پر باوجود آب و خاک کے ایک سو نیک
 اس قدر طرح طرح کے رنگ و بار لگتے ہیں کہ ایک دوسرے سے نہیں ملتا علیٰ ہذا القیاس
 حیوانات علیٰ الخصوص افراد بشر باوجود اس کے کہ سب اربع عناصر ہی سے مرکب ہیں

شکل و شامگل خوب و خاصیت مزاج میں اتنے مختلف ہیں کہ کہا نہیں جاتا سپر اس کے پیچھے
 بخودک پیاس گود موت صحت مرض گرمی سردی حرص و ہوا چند ایک موکل ایک کے پیچھے ایسے
 لگا دیے ہیں کہ جس سے شرف حیوۃ کو نصیب نہ لگا جس میں حضرت انسان کے پیچھے تو اتنا
 کچھ لشکر کا لشکر حرص و ہوا اور حاجات کا متعین کیا کہ جسے اس کی فہم و دانش کو لاچار
 کر کے تمام اس کی شرف عزت کو خاک میں ملا دیا اور چاند ار نو فقط کھانے پینے ہی کے
 محتاج ہیں کپڑا مکان گھوڑا عزت منصب جاگیر میٹھے کتے نلکین کی کچھ پروا نہیں رکھتے
 اور اس کے بغیر ان کی گزند نہیں ہو سکتی جب انسان کہ باتفاق اشرف افراد جہان ہے اس قدر
 ذلیل و محکوم ٹھہرا کہ چار طرف سے پیادگان سرکاری اس کی گردن پکڑے ہوئے ہیں اور
 باقی عالم کا آسمان سے لے کر زمین تک محمل حال معلوم ہو ہی چکا تو پھر کوئی عقل گوارا کرے
 کہ یہ سب کارخانہ بے سراہی جو ایسی بات کہے اوی ہو قوت نہ کیوں تو کیا کیسے بلکہ غور کیجیے تو یوں نظر آتا ہے
 کہ حسین کوئی خوبی زیادہ تر ہے اس کو اور روشن زیادہ قید قیود میں رکھا ہو ہم دیکھتے ہیں کہ بادشاہ
 اگر غیور ہو تو قید کرتے ہیں تو کئی کئی قیدیوں کو ایک سپاہی فقط کفایت کرتا ہو اور اگر امیر ہو کئی قیدی میں آجاتا ہو
 تو گو اس سے تعظیم سے رکھیں پرا د سپر بہت بہت پھر کے اور بڑے بڑے بہادر حفاظت کے لیے مقرر کرتے ہیں
 سو ہم جو دیکھتے ہیں آسمان میں چاند سورج سے زیادہ اونستہ کوئی نہیں نظر آتا
 اور زمین میں انسان سے بہتر کوئی معلوم نہیں ہوتا اور حقیقت میں دیکھیں تو انسان
 سب سے افضل ہے چاند سورج میں اگر نور شعاع ہے تو انسان میں نور عقل ہے نور شعاع
 سے اگر زمین و آسمان روشن ہوتا ہے تو نور عقل سے کون و مکان زمین و زمان مغور
 ہوتا ہے پھر یہ نور اگر صورت دکھاتا ہے تو وہ نور حقیقت کو کھولتا ہے اس بیچ میں ایک
 بات عجیب نامتھ لگی و دید ہے کہ اگر اس نور کے سبب چاند سورج پرستش کے قابل ہوتے
 تو انسان بدرجہ اولیٰ معبود ہوتا پر طر فہ تماشا ہے کہ اولیٰ بانس پہاڑ کو جائیں کون کسی
 عبادت کرتا ہے بہر حال جب ایسے ایسے اشرف اجزاء عالم اس زلت و خواری میں گرفتار ہیں

جسکے کچھ گنہگار ہوں اور ایسے ناپارہیز ہیں کہ ان تہذیبوں میں مفید ہیں تو بلاشبہ
 انکے سر پر کوئی ایسا حاکم ہے کہ ان سے ہر دم مثل تمدنوں کے یہ بیچارے لیتا ہے اور جن میں سے
 نہیں رہتو دیتا انھیں خور و خور ہے اور اور ان کو اپنے پی نیازی کا گمان نہو بلکہ ان کو
 خوار و زار دیکھ کر یہ بھی اور اور بھی خدا کو سپی نہیں اور جانیں کہ یہ آؤ کے انتظام کی خوبی ہے
 کہ ان سے طرح طرح کے کار لیتا ہے اور اپنے طرح طرح کے احوال بھیجتا ہے بعد میں یہ ایسا
 قصد ہے کہ جو حاکم بڑا مستحکم ہوتا ہے تو ماتحت کے لوگوں کو فارغ نہیں رہنے دیتا اور تیرہ گھنٹہ
 کبھی کہیں بدلتا رہتا ہے افسوس کہ ہوشیاروں سے اس انتظام کو دیکھ کر انتظام سلطنت
 تو بیکار ہے نہ دیکھا کہ یہ انتظام کون کرتا ہے اور کیوں کیا ہے سو آئے مہربان فہر چند میں سے
 مشہرہ بات زیب نہیں دیتی اور اس موقع میں میری ایسی مثل ہوتی جاتی ہے کہ تمہو ما
 منہ بڑی بات مگر سنا گاہ یا شد کہ گو دے نادان بہ بغلط ہر دت زندہ تیرہ میری سچ ہے
 اور اپنی ہمدانی پرست باؤ یہ یعنی اسی قسم کی اس صانع سے الاطلاق کی کار سازی
 کہ بڑوں کو عاجز کرے اور چھوٹوں سے بڑے کام لے افراس انقلابوں کو دیکھ کر یوں
 سوچتا ہے کہ کوئی اور بھی مختار کار ہے کہ جو چاہتا ہے سو کرتا ہے معذایہ بات سب کے نزدیک
 مسلم ہے کہ جب کسی بات میں اختلاف ہوتا ہے تو فہم والے اپنی فہم پر محبر ہوسا کرتے ہیں اور
 کم فہم اسکو دیکھتے ہیں کہ جو عقل فہم میں دوسروں کے زیادہ نظر آوین وہ عقل کی روش سے
 کیا کہتے ہیں اور جو سب مساوی الاقدام ہوں تو یہ لحاظ رکھتے ہیں کہ زیادہ کس طرح
 اقلہ جو بات عقل میں خود نہیں آتی تو اس طرح سے آؤ عقل میں لاتے ہیں میں بھی اس
 روش پر چلتا ہوں اور اس قاعدے کو برتا ہوں تا حضرات دہرہ کی گنج بھی اور اپنی
 راستی کی دلیل ہو جناب میں اس کے سے لیکر بڑے نام ہندو مسلمان اگر تیرہ بود بڑے پرست
 آتش پرست ہیں سے جیسے دیکھیے اس بات پر پتا ہے کہ ہمارا کوئی خائن ہے ہم اسکی مخلوق
 اب تعجب ہے کہ دنیا کی چچا پوتوں اور کونسلوں اور مشوروں میں تو اس قاعدے کے پایہ

پر یہاں آکر فقط اس سبب سے کہ صانع نظر نہیں آتا ڈوب جائیں اگر اقرار کرنے کے لیے کھینچنا
 ہی ضروری ہے تو دیوار کے پیچھے سے دھوان دیکھ کر آگ کا کیون یقین کرتے ہو اور گھر
 میں بیٹھے محسن میں دھوپ دیکھ کر آفتاب آسمان پر نکلا کیون سمجھتے ہو اور سڑک کے سر
 قدم کا نشان دیکھ کر کسی کی رفتار کا کیون اقرار کرتے ہو یہاں آکر غیب سے ایک دفعہ
 دل میں آتا ہے اول اسے بیان کر لوں تو آگے چلوں وہ یہ ہے کہ اس قاعدے سے جیسا
 نرا صانع کا ہو نا ثابت ہوتا ہے بعد تفتیش کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اوس کا ایک ہونا بھی
 نہایت ہوتا ہے ہر چند بظاہر یہ بات گو نہ خلاف معلوم ہوتی ہے کیونکہ نصاریٰ یوں کہتے ہیں
 کہ عالم کے لیے تین خدا ہیں اور جب وہ یہ کہیں تو اُن کے مقابل میں اگر سارا جہان بھی
 تو قابل اعتبار نہیں کیونکہ وہ ایسے عاقل ہیں کہ جنکی عقل کا شہرہ یہاں تک ہوا ہے کہ
 دانش فرنگ ضرب المثل ہو گئی اسے طرح اور بہت سے یوں کہتے ہیں کہ خالق خیر اور شر
 اور خالق شر اور پہلے اول کو بزدان دوسرے کو اہرمن کہتے ہیں اور بعض یوں کہتے ہیں
 کہ بندہ جو کام اپنے اختیار سے کرتا ہو اُس کا خالق یہ خود ہی ہے اس سے بھی یوں سمجھا جاتا
 کہ خالق کئی ہیں ہر حال ان سب مذہبوں کی قدر مشترک یہ ہے کہ خالق کئی ہیں سو اس
 تقریر سے گواہد فہم آتا ہے کہ یہ قاعدہ یہاں نہ پہلے مگر یہ ناکارہ اپنا مافی الضمیر بھی عرض
 کرتا ہو اگر اہل انصاف انصاف فرمایں پڑھتا ہوں کہ میری گناہی کے باعث میری
 بات سے اعراض کر کے اور دن کی رو رہا ہے اونکی طرف نہ دہنے لگیں۔ مگر خیر
 ہرچہ بادا باد یہاں تو اپنی بات کے اظہار سے فقط یہی غرض نہیں کہ سب بول بالا
 بلکہ اگر کچھ غلطی ہو تو اور دن کے طفیل سے شاید وہ نکلیا دے اسلئے جو کچھ عقل و آسمان
 آتا ہے بے تکلف عرض کرتا ہوں جناب سن جو بات بظاہر خلاف عقل ہوتی ہے اُس کو بے دلیل
 کوئی مانا نہیں کرتا مان اگر دلیل معقول دیکھتے ہیں تو اہل عقل مان لیتے ہیں پر جو بات
 بے دلیل عقل غالب کے نزدیک مسلم ہوتی ہے جیسے دو دہنی چار اُس کے خلاف پر سو دہنی

بھی ہوتی ہیں تو اس پرور نہیں ہو سکتی ایسے موقع میں یون ہی کہا کرتے ہیں کہ ہماری
 عقل کا تصور ہے ہونو کچھ ان دلیسوں میں مقرر ہے اور یہ بات حقیقت میں مقول ہے
 مثل مشور ہے غنیدہ کے بود مانند دیدہ ملاحظہ ہے کہ دھوان و کجہ کردیوار کے پیچھے سے
 جو آگ کا علم ہو جاتا ہے تو آنکھوں سے تو دھوان ہی دیکھتے ہیں پر دھوان یون کہتا
 کہ دیوار کے پیچھے آگ بھی ہے سو دھوان کی زبان سے آگ کو سننا آنکھوں سے دیکھنے کے
 ہم پر نہیں ہو سکتا سو جہان الیکطرت تو دلیل ایک بات کی خیر دے اور ایک سبب
 عقل کو بے دلیل اسکے خلاف نظر آنے کو اہل عقل ہرگز پہلی بات کو تسلیم نہ کریں گے مثلاً ایک شخص
 تو طلوع یا غروب کے وقت کسی تیلہ می پر یا میدان میں کھڑا ہوا آفتاب کو زمین سے
 اوجھا دیکھتا ہو اور ایک شخص آنکھوں سے تو نہ دیکھے پر گھڑی گھنٹہ کے حساب سے یون کہے
 کہ آفتاب طلوع نہیں ہوا یا غروب ہو گیا تو اس کا دعویٰ اس اول شخص کے پیش نہیں آتا
 یونہی کہیں گے کہ گھڑی بگڑی ہوئی ہے اب ذرا کان دہر کر سنئے کہ نصاریٰ جیسے اسباب کے
 قائل ہیں کہ عالم کے خدا حقیقت میں تین تین ہیں ویسے ہی اسباب کے بھی قائل ہیں کہ وہ
 تینوں حقیقت میں ایک بھی ہیں اور اسباب کے اثبات کے لیے سو اس کے کہ انجیل میں ہے
 یا ہم اپنے باپ دادوں سے سنئے چلے آئے ہیں کوئی دلیل بیان نہیں کرتے اور اوہر عقل
 کے نزدیک تین کا حقیقت ایک ہونا اور ایک کا تین ہونا ایسا ظاہر البطلان ہے کہ جیسا
 دن کارات ہونا اور رات کا دن ہونا بلکہ اس سے بھی زیادہ حتیٰ کہ عقل کے نزدیک
 ظاہر ہونے میں کوئی بات اس سے زیادہ نہیں یہاں تک کہ دو کے ایک ہونے کے محال ہوتے
 ہیں اور اسے طرح چار پانچ چھ سات وغیرہ کے ایک ہونے کے باطل ہونے میں نصاریٰ
 بھی سارے جہان کے شریک ہیں پر تین کے ایک ہونے میں انجیل کے مقابلے میں کسی کی
 تو کیا اپنی عقل کی بھی نہیں سنتے۔ اب میں پوچھتا ہوں کہ انجیل کی باتوں پر تو جب کوئی
 یقین کرے گا کہ اوسے صحیفہ آسمانی اور خدا کی کتاب سمجھے اور انجیل یا کسی اور کتاب کا

خدا کی کتاب ہونا بظاہر بعید ہے اور نیز ہر کوئی کتاب تصنیف کر کے کہہ سکتا ہو کہ یہ کتاب اس کی
 اور خدا کا کلام ہے جتنا کہ کوئی سند نہ ہو کون نائیک گاسو کوئی بہت کہیں گے تو یوں کہیں گے کہ حضرت
 عیسیٰ نے اس کے کتاب اللہ ثابت کرنے کے لیے ہزاروں کرشمے دکھائے سو یہ بات کسی کے
 نزدیک ثابت بھی ہو تو یہ معنی ہونگے کہ حضرت عیسیٰ کا دعویٰ کر کے کرشموں کا دکھانا تو
 یوں کہتا ہے کہ انجیل کتاب اللہ ہے اور انجیل یوں کہتی ہے کہ تین ایک ہے اور ایک تین
 غرض عقل کے نزدیک تین کا ایک اور ایک کا تین ہونا تو دو واسطوں سے ثابت ہوا
 اور ایک کے تین ہونے اور تین کے ایک ہونے کو بے واسطے حال جانتی ہے اور میں کہہ
 چکا ہوں کہ شنیدہ کے بود مانند دیدہ معذرا ہمیں کیونکر یقین ہو کہ جس انجیل میں اب یہ
 بات لکھی جاتی ہے یہ وہی انجیل ہے کہ جس کے کلام خدا ہونے پر حضرت عیسیٰ نے کرشمے دکھائے
 تھے یا اوس کی بعینہ نقل ہے انوکھی باتوں کے یقین کرنے کی بجائے اس کے کوئی صورت سمجھ
 میں نہیں آتی کہ یا عقل تسلیم کرے یا خبر صحیح پھونچے سو عقل کا تسلیم کرنا تو معلوم ہو چکا
 باقی رہی خبر صحیح اوس کی یہ صورت ہے کہ اس کثرت سے اوس کے بیان کرنے والے ہوں
 کہ عقل کو ان سب کا جھوٹا ہونا باور نہ ہو جیسے کلمتہ ولی کا ہونا کسی عاقل کو یہ احتمال
 نہیں ہو سکتا کہ ولی یا کلمتہ کوئی چیز نہیں یہ خبر یوں ہی غلط اور اوی ہوگی سو یہاں
 اتنا ہونا تو معلوم ایک بھی یوں نہیں کہتا کہ یہ وہی انجیل ہے یا اوس کی بعینہ نقل ہے
 بلکہ نصاریٰ ہی کے اقرار سے یوں ثابت ہوتا ہے کہ اصل انجیل سریانی یا عبرانی
 زبان میں تھی اب انگریزی عربی فارسی اردو میں جو کچھ ہے اوس کے ترجمہ میں اور اصل کا
 کہیں پتہ ہی نہیں ملتا اور یہ بات ظاہر ہے کہ ترجمہ کوئی ایک ہی کیا کرتا ہے گو اوسے
 جو بچے سے اور لوگ نقل کر سہو ہو سکتا ہے کہ مترجم دیدہ و دانستہ کسی غرض کے لیے
 کچھ بدل بدل دیا ہو یا اتفاق سے کچھ غلطی ہو گئی ہو اوس کی بعینہ نقل ہوتی رہی معذرا
 جو ترجمہ دیکھیے کچھ نیک کچھ دوسرے کے مخالف ہے اردو میں کچھ فارسی میں کچھ اور علیٰ ہذا

جب آج باوجود اسکے کہ مسلمانوں کی طرف غریت کا الزام برابر سنتے چلے آئے ہیں بدل
 سہل سے نہیں دہتے تو میں نہ مانع نہیں کیسکو اسباب بھی نہ بھی تھی اگر ایسا کیا ہو تو کیا عیسائی
 بلکہ خود پادریوں مسلمانوں کے مقابلے میں اسباب کا اقرار کیا کہ ان ہمارے علمائے ائمہ صاحب
 دیدہ و دانستہ بلند پایہ اور تیس چالیس ہزار ہمارے مسلمانوں کو کاتبین میں اور باہرہ اولیٰ کے
 جگہ کو متین کیا اب کچھ کہہ کر ان باتوں کے دیکھنے کے بعد میرا کمال صحیح نظر آتا ہے یا ایک کانین ہمارے اور تین کا
 ایک ہمارے اور تین ہمارے کے اقرار اور بھی دلائل سے ثابت ہوا کہ عقیدہ نقطہ اپنی مانی ہوئی تحلیل
 کے بغیر دسے پر جی میں جہانے ہیں اور سوچ سمجھ سے ایسے کچھ علاقہ نہیں اور اختلاف کی
 صورت میں جو ایک جانب کی ہتھکڑیاں یا باوقی عقل پر نظر کرتے ہیں توجیب کرتے ہیں
 کہ طرفین عقل کی رود سے کچھ بیان کریں اور جب یوں ہی دھینکا دھینکی کیسے جائیں
 تو اس صورت میں اُن کا کچھ اعتبار نہ ہو گا یہاں وہ شبہ جو دانش فرنگ کے باعث پسین
 آتا تھا رفع ہو گیا اور معلوم ہوا کہ اس بات کے انکار سے اونکی دانش کا انکار لازم نہیں آتا
 ہاں عقل کا اوہ نہ لگانا ثابت ہوتا ہے سو یہ اور بات ہے وہ اور بات اور عقل کے اوہر
 نہ لگانے کی دلیل فقہی نہیں ہے کہ تحلیل پر حوالہ کرتے ہیں اور عقل کا مذکور نہیں کرتے
 بلکہ اونکے حال کے دیکھنے سے یوں نظر آتا ہے کہ ہم تن سارے کے سارے الاماثل اللہ دنیا
 کی طرف توجہ ہیں آنکھیں دنگ گر جا کا جانا دین کی باتوں میں گنا جاتا ہے سو وہ بھی
 کسی کیسکو نصیب ہوتا ہے سو جبکو دین کی طرف اس قدر بے توجہی ہو اونکی عقل کو لیکر
 کیا چاہیں اس سے معلوم ہوا کہ اونکی دانش کا شہرہ بھی نقطہ اسی سبب سے ہے کہ جن
 باتوں میں مشہور ہیں اونکی طرف اونکی کمال درجہ کو توجہ ہے اور اگر اور دنگواتی توجہ
 اول کاموں میں ہو توجیب نہیں کہ اوں سے زیادہ نہیں تو ادنیٰ ہو جائیں چنانچہ
 جن علموں یا فنون میں ہندوستانی گھٹنے سے گھٹنا ملا کر اونکے ساتھ محنت کرتے ہیں
 اول سے کچھ کم نہیں رہتے بلکہ بسا اوقات بڑھ جاتے ہیں الغرض دین کے حصے کی

توجہ بھی اس قوم کو دنیا ہی کی طرف معلوم ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے پر انصاف کی جستجو ہو پھر کیونکر اور وہ اسے دانش دنیا میں فوق نہ لیجائیں سو اس قیاس پر یوں معلوم ہوتا ہے کہ جنہیں دین کی طرف زیادہ توجہ ہوگی انہیں دین کی عقل میں بہ نسبت اور اہل عیسائے جنس کے تفوق ہوگا اب بات دور جا پڑی کہنا تھا کچھ کہنے لگا کچھ خدائے چاہا تو کسی اور موقع میں اس بات کو پورا کر دینا اب اس جھگڑے کو یہاں ہی چھوڑ کر پھر اسی مطلب کے پیچھے پڑتا ہوں کہ جسکا بیان کرتا تھا جناب من ہم اگر انسانیوں کی خاطر سے شرم اگر اس موقع میں بہت گفتگو نہ کریں اور بظاہر یوں کہیں کہ یہ قاعدہ یہاں اسطور سے نہیں چلتا پر قطع نظر اور دلیلوں کے جو وحدانیت کے اثبات میں کافی ہیں یہی قاعدہ اور طرح سے یہاں جاری ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک کے تین اور تین کے ایک ہونے میں نصاریٰ ایک طرف ہیں اور سارے جہان ایک طرف بلکہ نصاریٰ بھی غور سے دیکھیے تو عقل کی رو سے سب کے ساتھ ہیں تو موافق قاعدہ مذکورہ کے اونکا قول غلط ہوگا اور حیب یہ قول غلط ہوا تو تین خداؤں کا ہونا جو اس قول کا نصف ہے قول بے قائل اور اگر تسلیم کیا کہ نصاریٰ کا عقیدہ صحیح بھی ہو تو موافق مثل مشہور کے دروغ گوراء حافظہ بنا شد وہ آپ ایک ہونے کے قائل ہو گئے اور اپنی خلاف ضدی اس ایک قاعدے کو ثابت کر گئے اس تقریر سے نصاریٰ کا قول تو غلط ہوا پر بجانب اللہ غیب سے ایک اور بڑی بات حل ہو گئی کہ تفصیل اوسکی یہ ہے کہ یہ تو مسلم ہو چکا کہ عقل کے نزدیک جو اعتبار اوس بات کا ہوتا ہے کہ جو میواسطہ اوسکے نزدیک مسلم ہوتی ہے اوسکا نہیں ہوتا کہ جو بواسطہ کسی ضعیف یا قوی دلیل کے ہو سو بسبب اسکے جیسے ایک کا تین ہونا اور تین کا ایک ہونا غلط ہے ایسے ہی خدا کا بشر کی قسم ہونا محال اور غلط ہو کیونکہ یہ بات عقل کے نزدیک اسطور اور بیوسلم ہے کہ خالق کسی بات کا محتاج نہ ہو اور بشر کو احتیاج لازم ہے وہ بھی یہاں تک کہ بھوک پیاس گود موت صحت مرض وغیرہ کا اس پر زور چلتا ہو

ہمیں معلوم نہیں کہ سری رام اور کھنیا جی اور حضرت عیسیٰ اور حضرت عزیر کو خدا یا خدا کا
 بیٹا کیونکر سمجھ لیتے ہیں است ورت میں خداؤں کے معقد ہونے کا اگر کہیں سے مجھ کو پتا
 پتا بھی ملے تو یہ صاحب تو ہرگز خدا نہیں ہو سکتے اب باقی رہے وہ لوگ کہ خالق نہیں
 ان کے نزدیک اور ہے اور خالق شر اور اور یا بندہ کو اپنے افعال اختیار یہ کا خالق
 جانتے ہیں اور یہ اختیار کی کائنات رشتہ وغیرہ کے خدا کو خالق سمجھتے ہیں سو انہیں خبر
 کے لوگ بھی ایسا طرح سے ایک ہونے کے قابل ہوئے کیونکہ اول تو وہ اپنے آپ کو بڑے
 موجد و مین گنتے ہیں اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی توحید ہی کو اصل سمجھتے ہیں
 اور دوسرے ان کی اسی بات سے ان کے ذمے توحید لازم آتی ہے کیونکہ بندہ تو مخلوق خدا
 ہوا اور وہ ایک ہے اور اس کے افعال ان کی مخلوق ہوئی اور وہ لاکھوں کرڈیوں
 ایک ایک آدمی صبح سے شام تک نہاد و ن کام کرتا ہے اور ساری عمر کا تو کچھ ٹھکانا ہی
 نہیں اور اس مذہب والے جنات اور فرشتوں کے بھی قائل ہیں اور وہ ہا مزار
 اور صاحب اختیار ہیں اور فرشتہ ہی فقط ان کے نزدیک اس کثرت سے ہیں کہ کوئی
 قسم کی چیز ان کے برابر نہیں ہو سکتی سب کے نوا اور بھی زیادہ ہونگے تو اس صورت میں
 بندہ کی مخلوقات خدا کی مخلوقات سے بڑھ گئی اور یہ بات خدا کی عظمت و قوت اور
 بندہ کی پستی و ناچاری و عجز کے ایسی خلاف ہے کہ جیسے ایک کا تین ہونا یا دو پر
 پانچ اور خدا کی عظمت و قوت اور بندہ کی پستی و ناچاری بھی سب کے نزدیک
 خصوصاً اس مذہب والوں کے نزدیک مسلم الثبوت بلکہ بد غور کے اسی درجے کی ہے
 اور اس جگہ شاید کسی کو کلام ہو اسی لیے میں نے بھی جی میں آتا ہے کہ اس کو مفصل لکھوں
 مگر اس اندیشے سے کہ بات کہیں کی کہیں جا پڑے اور مطلب رہ جائیگا فقط اتنا انا
 کافی سمجھ والوں کے لیے کہیے جاتا ہوں کہ دو دوئی چار جو عقل کے نزدیک یقینی ہے تو
 اس کے یہی معنی ہیں کہ جب قائل دو کے معنی اور چار کے معنی اور دو کے دوئے ہو گئے

خوب سمجھ لے گا تو پھر نہیں ہو سکتا کہ دودنی پانچ یا دودنی تین مثلاً کہنے لگے ہاں
اگر دودنے تین اور دودنی کے معنی کن سمجھ لے تو پھر وہ قیامت تک دودنی چار
نہ کیگا بلکہ دودنی تین ہی کہے جائیگا اسی طرح جو خدا کے معنی اور عظمت اور قدرت
کے معنی خوب سمجھ لے گا تو پھر اوس سے نہیں ہو سکتا کہ خدا کو عظیم کہے یا قدیر سمجھے
اور اسی طرح جب بندہ اور عزیز کے معنی سمجھ لے گا تو پھر اوسکو قدیر و عظیم نہ کیگا اور جو اسے
بھی اپنی وہی مرغی کی ایک ٹانگ لگائے جائے اوس سے کلام میں تیسرے یہ ہو کہ سب
جانتے ہیں کہ اگر انسانی اختیار یہ انسان کے اختیار میں ہیں تو اختیار تو انسان کے اختیار
میں نہیں کیونکہ یہ تو کوئی فعل نہیں جو اسے بھی اختیار ہی بھی کہیں بلکہ جیسے آدمی ہوتا
اور اندہ پیدائشی ہونا یا انکھیا را ہونا یا گوگاہرا پیدائشی ہونا یا خلافت اس کے اختیار میں
نہیں خدا نے جیسا بنا دیا بن گیا اختیار بھی خدا نے پیدا کیا ہے قطع نظر اس کے ظاہر ہونے کے
اختیار تو جہان کے ساتھ ہیں جب یہ نطفہ یا اور کچھ تھا تو نہ جان تھی نہ اختیار تھا جب
خدا نے جان عطا کی اختیار بھی عطا کیا بہر حال اختیار خدا کا پیدا کیا ہوا ہے اسی طرح قدرت
جو انسان کو عطا کی ہے وہ بھی خدا ہی نے عطا کی ہے جب مانتہ یا پاؤن کشی کا مثل ہو جائے
اور قدرت جاتی رہتی ہے پھر کیوں نہیں ہو سکتی قدرت پیدا کر کے کام کرنے لگتے اور ایک
ایک کام میں سوائے قدرت اور اختیار کے مانتہ یا پاؤن آنکھ نہاک وغیرہ کی ضرورت پڑتی
ہے پھر ایک ایک کام کے سبب ہزاروں ہوتے ہیں اور یہ سب بتما ہوا ان کے ہمارے
اتفاق سے خدا ہی نے پیدا کیے ہیں اور بندہ خود خدا کا بنایا ہوا ہو غرض جتنے ایک کام
کے سامان ہیں وہ تو سب کے سب خدا کے بنائے ہوئے ہیں پھر بندہ کیونکر خالق ہو سکتا ہے
بھی بندہ اگر آپ کو خالق سمجھے تو بعینہ یہ اسی مثال ہے کہ دو شخص ایک کھیت کی پیداوار
پر ٹکرا کرین آؤنیں ایک دوسرے سے اقرار کرے کہ جس کھیت میں پکھیتی پیدا ہوئی ہے
وہ کھیت بھی تیرا ہے اور بیج بھی تو نے ہی ڈالا اور بیل ہل پاتا تھا اور جو کچھ سامان بیج کو

ہونے سے لے کر ایک اشغال میں آئے وہ بھی سب تیرے ہی تھے اور روپیہ بھی سب تیرا
 ہی صرف میں آیا یہ سب کچھ ہے لیکن پیداوار میری ہے مگر ایسے ظالم کا جواب بجز سزا
 اور کچھ نہیں ہوتا اور ہر اہل فہم یون ہی سمجھ جاتا ہے کہ یہ جھوٹا ہے اور روسے آدمی
 دعویٰ چاہے اکثر ضرر اس وجہ سے بھی اس قول سے اس قول و انون کو توجہ کا
 بنا چاری قرار کرنا پڑا اور خلافت اُنکے دعوے کا بالکل اور نہیں کے دعوے سے لازم
 آیا یہ ایسی بات ہے کہ جیسے کوئی کہے کہ میری بیوی راند ہو گئی یا میرا بچہ یتیم ہو گیا
 ظاہر ہے کہ اس کا ہونا اور یہ کہنا خود اُسکے دعوے کی تکذیب کرتا ہے تو گو ظاہر میں
 یون کہے کہ میرا بچہ یتیم ہو گیا یا میری بی بی بیوہ ہو گئی پر حقیقت میں یون کہتا کہ
 کہ میری بیوی سہاگن ہے اور میرے بیٹے کا باپ زندہ ہے ایسی ہی اس سیرت یہ فرقہ
 بھی بظاہر تو یون کہتا ہے کہ افعال اختیاری کو بندہ پیدا کرتا ہے اور حقیقت میں
 اور یہ یون کہتا ہے کہ خدا ہی پیدا کرتا ہے اس صورت میں یہ فرقہ بھی توحید قائل
 ہو باقی رہے وہ لوگ جو خالق خیر اور خالق شر کے جدا جدا قائل ہیں ان کو بھی اگر
 بغور دیکھے تو ایک خدا کے قائل ہیں اور اُنکے قول سے بھی مثل فرقہ سابقہ کے اُنکے
 قول کا خلافت لازم آتا ہے تفصیل اسکی موقوف ایک مقدمے پر ہے اول اسے کان
 دہ کر سنیے من بعد مطلب کی بات عرض کرونگا جناب من ہم جو بُرے کام کرتے ہیں مثل
 چوری زنا وغیرہ اور اُسکے کرتے سے بُرے کہلاتے ہیں اور ہماری طرف وہ بُرائی
 عائد ہوتی ہے اگر خدا کو اُن کاموں کا خالق کہینگے تو اُسکی طرف اُنکی بُرائی
 رجوع کر گئی یا نہیں اور اسے بھی ہم اُن کاموں کے سبب بُرا کہہ سکیں گے یا نہیں
 سوائے دُفرون کے گمان میں تو ظاہر کی رو سے انسان میں اور خدا میں کچھ
 فرق نہ معلوم ہوا اور یہ دھوکا پڑا کہ جیسے ہم بُرے کاموں کے کرتے سے بُرے کہلاتے ہیں
 خدا کو اُن کا خالق قرار دینگے تو خدا کا بھی بُرا ہونا لازم آئیگا اس بچاؤ کے لیے عقوبت

توحید اور ان کا خالق بننا

تو یوں کہا اور اُدھون سے روئے پر آئیں سچیدان کے فہم ناقص میں یوں آتا ہے
 کہ یہ کچھ بات نہیں پیدا کرنا کچھ اور کام کرنا کچھ اور دو نو نہیں زمین آسمان کا فرق
 ہے قیاس کرنے کے لیے یہ بات ضرور ہے کہ دونوں چیزیں ایک سی ہوں اگر یہی
 قیاس ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ناپاک چیز کے لگنے سے چیز ناپاک ہو جایا کرتی ہے پر نور آفتاب
 پاخانہ ہشتیاب پر پڑتا ہے اور ناپاک نہیں ہوتا بلکہ اوٹا اُسے بھی شور کر دیتا ہے
 اسی طرح خدا کا نور ہر چیز کے وجود کا محیط ہے پر اُن چیزوں کی بُرائی اُسکو لازم
 نہیں آتی بلکہ غور کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ بُری اور ناپاک چیز کا جس جگہ وجود ہوتا ہے
 وہ جگہ ہی بُری اور ناپاک ہو جاتی ہے اور اُسکا بننا لے والا بُرا اور ناپاک نہیں ہو سکتا
 ظاہر ہے کہ اگر ہوشیار اور کار گیر کو زہر گرجان بوجھ کر کوئی بُری سی شکل کا برتن بنائے
 یا کوئی بُرا مشاق خوشنویس دیدہ و دانستہ ایک بُرا لفظ کسی کا غدر رکھ دے یا کوئی
 آدمی کسی چیز سے کچھ پاخانہ اُٹھا کر کسی کپڑے وغیرہ پر ڈال دے تو اُس برتن اور اُس
 حرفت ہی کو بُرا کہیں گے اور کو زہر گر اور خوشنویس کو بُرا کہیں گے اور اُس کپڑے کو
 ناپاک سمجھیں گے پر اُس آدمی کو چہنے اُسے ناپاک بنادیا ناپاک کہیں گے اور جس صورت
 میں ہمارا تنازع ہے وہاں یوں نہیں ہے کہ انسان اُن حرکات اور سکنتات کا محل ہے
 اور مقام ہے سو اُنکی بُرائی سے اگر انسان بُرا ہو جائے تو عجب نہیں پر خالق بڑا نہیں
 ہو سکتا دیکھنے کی جگہ ہے کہ پتلیوں کے سانگے والے کسی پتلی سے تو اچھا کام لیتے ہیں اور
 حرکات موزون اور خوش آئندہ مثل ناچ وغیرہ کے کراتے ہیں اور کسی پتلی کو یوں نہیں
 بقاعدہ ہلاتے ہیں اور حرکات ناموزون کراتے ہیں تو سب یوں نہیں کہتے ہیں کہ فلاں
 پتلی خوب ناچتی ہے فلاں بُری پریون نہیں کہتے کہ پتلی والا خوب ناچایا بُرا ناچایا اُسے
 برا کیا بلکہ اُسکا بُری طرح چنانا بھی اُسکی نسبت اچھا ہی لگتا جاتا ہے اسی لیے کہ
 اُسکی غرض جو تماشا ہے دونوں کاموں سے خوب نکلتی ہے الغرض بُرے کام کے پیدا

کرے سے خدا کی طرف برائی عائد نہیں ہو سکتی اور جب برائی عائد نہ ہو تو اس کے تقنین
 پر ابھی نہوا اور جب برائیاں نہوا تو اچھا ہو گا اور جب برے کام بھی خالق کے حق میں اچھے
 ہوں تو خالق متر بھی خالق خیر ہوا اور خالق خیر تو اس کے نزدیک ایک ہی ہے تو نہیں
 وہ دو بتاتے تھے وہ ایک ہی نکلا اور یہ بات کچھ محال نہیں کہ ایک کام ایک کے حق میں
 اچھا ہو اور ایک کے حق میں برا کیسوا سٹے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ چور اور قطاع الطريق
 کو قید کرنا ماحولناؤ کے حق میں برا ہے پر بادشاہ کے حق میں اور اس کی سلطنت کے
 انتظام کی درستی کے لیے ایسا ہی ہے کہ جیسا کار گزار و نگار نظام و اکرام کرنا منہ پر
 اور سیاست بادشاہ کے حق میں و دونوں خیر ہی ہیں پر جب کے ساتھ کی جاتی ہے اُن کے حق میں
 رعایت بہتر ہے اور سیاست بدتر الغرض یہ فرقہ بھی اپنے خلاف مرضی بے کے جسکے سیاست
 ہو لیا اور ہنود گو بہت سے اوتاروں کے قائل ہوئے پر زکار ایک ہی کو جانتے ہیں بلکہ
 اپنی غلط فہمی سے جسکی طرف سے ابھی اشارہ گزاریوں کئے ہیں کہ وہ سب اس کی ایک
 منظر ہیں وہی صورتیں بدل بدل کر مختلف وقتوں میں ظاہر ہوا ہے باقی رہے بہت
 یا اور مہبود اُن کے سوا انہیں خالق نہیں سمجھتے ہیں گو عبادت کرتے ہوں تو جسکے قاعدہ
 مذکورہ سے جو حسن ہمارا مطلب ثابت ہوا کیونکہ اوسمیں تو زیادہ ہی کو دیکھتے ہیں
 اور یہاں سب ایک ڈال ہو گئے اور اگر بالفرض والا تقدیر یوں کہیں کہ یہ فسطح
 کی طرح باقیوں کے جو موجد ہیں موافق نہیں تو بھی اس قاعدے سے یہ مطلب ثابت
 ہو جائیگا کیونکہ ابتدائے آفرینش عالم سے ابتک سب موجد و نگار حساب کیجیے اور اوسے
 حاصل جمع ان فرق مذکورہ کا نکالے تو اُن کو اُن کے ساتھ نسبت عشر عشر کی بھی ہوگی
 پھر اُن میں وہ وہ صاحب کمال گذرے ہیں کہ بیان نہیں ہو سکتا حکماء و پوران اور
 پیشوایان بنی اسرائیل کہ جنہیں وہ اپنا بنی آدمی کہتے ہیں اور پیشوا اور علماء اہل اسلام
 کو ایک پلے میں رکھے اور اراکین فرقہ ہرے مذکورہ کو ایک پلے میں پھر اُن میں قیاس

اور انکے اقوال کو انکے اقوال سے موازنہ کیجیے اور محنت اور توجہ کو جو دین کے طرف
 رکھتے تھے انکی بے توجہی اور غفلت سے ملائیے اور انسان کے کہے کہ کس طرف جی ڈھکیا
 ہر چند اس تقریر کے بعد کچھ حاجت نہیں کہ اثبات توحید کے لیے کچھ اور بیان کیجیے کیونکہ
 جیسے اس قاعدے سے توحید ثابت ہوئی یہ بھی ثابت ہو گیا کہ کوئی جہان میں سنسکر
 توحید ہی نہیں کہ اس کے مقابلے میں کچھ لکھے ہر کوئی توحید کا مقرر ہے گو اسے اپنے اقرار کی
 خبر ہو یا نہ ہو اور ان لوگوں کی دلیوں کا حال بھی معلوم ہو گیا جو خلاف توحید پر تکیہ
 جمانے ہوئے بیٹھے ہیں مگر اس لحاظ سے کہ اس قاعدہ سے مطلب کا ثبوت ملتی ہو تا ہے یعنی
 نہیں ہوتا جیسے اس قاعدہ کی تقریر کے ضمن میں اور دن کی دلیوں کا فاسد ہونا یقیناً
 معلوم ہو گیا ویسے ہی اپنے مطلب کے لیے بھی کوئی ثبوت یعنی چاہیے دشمن کے گھر کے
 ڈھبجانے سے اپنا گھر نہیں بنتا اپنا گھر تو بنائے ہی سے بنتا ہے اسی لیے جو کچھ ہم نارسانہ
 آتا ہے اہل انصاف کی خدمت میں گزارش کرنا ہوں حضرت من اگر دیا کئی مصافح
 ہونگے تو لازم آئے گا کہ یہ عالم بالکل نیست و نابود ہوتا کیونکہ یہ تو ہم یقیناً جانتے ہیں کہ
 جو خدا ہو گا وہ زمین کوئی کسی طرح کی کسر نہوگی اگر کسر ہوگی تو ہم میں اور آسمان
 کیا فرق رہا ہم بھی تو بندہ اسی سبب سے ہیں کہ ہم میں طرح طرح کے نقصان ہیں اور
 جسمیں نقصان ہوتا ہے وہ آپ سے موجود نہیں ہو سکتا ورنہ اسے وجود کا اختیار
 ہوتا تو اپنے لیے ساری خوبیاں موجود کر لیتا جسے کسی چیز کا اختیار ہوتا ہے وہ اپنے لیے
 کبھی کرتا ہے جب یہ بات قرار پائی تو یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ آدھے مخلوقات ایک کے
 ہوں اور آدھے ایک کے ہوں نہیں تو ہر خدا میں آدھوں آدھ کی خدائی کی کمی اور
 کسر ہوگی بلکہ ہر خدا ساری ساری خدائی کا مالک ہو گا اس صورت میں جیسا وہ کامل
 ہو گا وہ کسر پر بھی اسکی تاثیر کامل ہی پڑیگی اس واسطے کہ موجودات اور خالق کی اسی
 مثال ہے جیسے آفتاب پانچا ند وغیرہ اور زمین آسمان وغیرہ کی آفتاب سے آفتاب

کی طرح کا اور چاند سے چاند کی طرح کا نور پھیلتا ہے اور ہر ایک کو حسبِ جوصلہ نور کر دیتا ہے اور
 چیزیں نقطہ نظر سے لگتی ہیں بلکہ کائنات کا نور ہے کچھ اور مال ہو جاتا ہے نور بھی نور ہو سکتا ہے اور
 اور ذرا بھی نور کر دیتا، انقرض جتنا چاند سورج میں فرسٹ، آواز ہی کی شعاؤں میں اور پھر نور
 منور ہو نہیں فرسٹ جو پس جب خدا کا وجود پڑا ہی کامل ہوا تو نور بہت کامل ہوا مخلوقات میں
 وہ نور و تربیت کر لیا اب اگر ایسے ایسے دو یا کسی خدا ہو گئے اور مخلوقات مشترک ہو گئی تو ہر طرف سے
 کامل ہی بلکہ وجود ہر مخلوق کا اندازہ اور وصلے کے موافق آگے لگا کرین کر بھر بالشت میں باست
 اور ہر دیکھتے ہیں کہ ایک سانچے میں دو چیزیں اور ایک سر بھر کے برتن میں دو سیر
 اناج اور ایک جوتی میں دیسے دیسے دو قدم اور ایک انگرکھ میں آؤسکے موافق
 دو بدن اور ایک بنیام میں آؤسی مقدار کی دو طواریں اور ایک مکان میں آؤسی
 کی گنجی بیش کے موافق دو چند اسباب نہیں سماتا اور جو دھنگا دھنگی سے ایک میں
 دو کو توڑنے لگتے ہیں تو وہ سانچے اور وہ برتن وغیرہ ٹوٹ پھوٹ کر رہا ہو جائے ہیں
 سو اگر دونوں خداؤں کی طرف سے ہر اپورا وجود ایک مخلوق میں سمائے گئے بیشک
 وہ مخلوق معدوم ہو جائیگی یا ان اگر خداے قائلے کے وجود کا کمال ثابت ہوتا بلکہ احما
 نقصان کا ہوتا تو یوں بھی کہہ سکتے کہ جیسے دو چراغوں کا نور ہلکا کر کامل نور ہو جاتا ہے
 ایسے ہی دو خدا کے وجود کا ہر توہ ہلکا کمال کو بھونچ جاتا ہے مگر چونکہ اس کا کمال ثابت
 ہو چکا ہے تو اب بجز معدوم ہو جانے کے چنانچہ مرقوم ہوا اور کچھ نتیجہ دو خدا کے وجود کے
 پر تو س کے بننے سے حاصل ہو گا ان دو وجودوں سے تو وہ ایک ہی جھلکا جس سے بجا تو
 معذرا ہم پوچھتے ہیں کہ وہ دو وجود دو خدا کی طرف سے مخلوق کو ملے ہیں اگر ہر ایک
 ہی خدا کے خزانے میں ہوتے تو بیشک دونوں ہلکا ایک سے بڑھ جاتے پس یہ صورت میں
 ہر خدا میں آدھوں آدھ کا نقصان نکلا سو ہمارا ایسے خداؤں کو جن میں نقصان
 اور کمی ہو سلام ہے ہم اوسے ہی خدا جانتے ہیں جو بے عیب اور بے نقصان ہے اور

اوسى سے وجود کون و مکان ہے سب چیزیں اوسى کے سہارے اور جبر و سب پر قائم ہیں
 وہ کسی کے سہارے کا محتاج نہیں وہ سبکی اصل ہے اور سب اوسى کے فرع ہیں اور کیوں نہ
 جس کا رخا نہ کو دیکھیے ایک اصل پر قرار ہے نور آفتاب کو دیکھیے تو ہزاروں مکانوں
 اور ہزاروں روشند انوں میں جدا جدا جلوہ دکھلا رہا ہے پر سب کو آفتاب کے ساتھ
 رابطہ ہے جو اوس سے ٹوٹ کر بگاڑ لے تو ایک کا بھی پتہ نہ ہے عدد کے سلسلے کو نظر کیجیے تو
 اول سے الی غیر النہایہ پھیلا ہوا ہے کہیں دوہین کہیں تین کہیں چار کہیں پانچ کہیں
 دس کہیں بیس کہیں سو کہیں ہزار علیٰ ہذا القیاس اور اسپر کہیں خبر کہیں مجہور
 کہیں حاصل ضرب کہیں مضروب کہیں مضروب فیہ کہیں حاصل قسمت کہیں مقسوم
 کہیں مقسوم علیہ وغیرہ پر سبکی اصل وہی ایک ہے اگر ایک نہ تو سب شیطان کی سی
 انٹری سلسلے اعداد کے نسبت و نابود ہو جائیں۔ موجوں اور طیلون کے کارخانوں کو
 دیکھیے تو سبکی اصل وہی ایک لگتی ہے شاخوں کو دیکھیے تو سبکی اصل جڑ ہے آدمی وغیرہ کو
 دیکھیے تو سب ایک اصل میں جیسے انسانیت وغیرہ کیے مشترک ہیں اسپر حسیط
 نظر پڑتی ہے کوئی ایسا کارخانہ دیکھا نہیں جاتا کہ جس کا کوئی سر منشا نہیں ہے ہزاروں
 سر منشاؤں کو دیکھیے تو اون کا کوئی اور سر منشا ہے اور اسپر حسیط اوپر تک چلے چلو مثلاً
 مجھے میں تم میں ہندو مسلمان نصاریٰ میں تو آدمیت مشترک ہے اور سر منشا ہے اور
 آدھے ہر فرد بشر میں اپنی حکومت پھیلا رکھی ہے اور اپنے احکام مثل کلام گفتگو شکل
 صورت کے جاری کر رکھے ہیں تمام اوسى رعیت تا بعد ازین جو صورت ملتی ہے او
 سے انکار نہیں ہو سکتا جو انداز ملا اوس سے بدل نہیں سکتا بول چال کا تمنا اپنے ہی
 سے دور نہیں کر سکتا اسی طرح گھوڑوں میں اور سر منشا ہے اور گدہوں کی اور
 اصل ہے اور کتوں کی اور اصل ہے ان سب اصلوں کی اصل جاندار ہوتا ہے اور ہر جاندار
 کی علاحدہ اصل اور اون کا اوس ہی سلسلہ اور اوس ہی سر منشا ہے پھر اونکی اصل اور

جامداروں کی اصل سمیت کی حکومت ہے اسپلرچ اور ترک جیلے چلو سارے عالم میں
 وجود کا اشتراک ہے ہر نیک شے مشترک عین اشیاء متعدد و نہیں ہو سکتی ہے تو تعدد
 کیوں ہو یوں سمجھ میں آتا ہے کہ وجود عین عالم اور عین موجودات نہیں بلکہ باہر
 کہہ کر کہنے میں غلطی نہیں موجود ہے اور غلطی موجود نہیں یوں معلوم ہوتا ہے کہ
 وجود عالم کی ذات سے ایک جدا چیز ہے نہیں یوں نہ ہو سکتا کہ ایک شے کبھی موجود ہو
 کبھی نہ ہو بلکہ ہمیشہ ہمیشہ موجود رہتی مہذا سب کا وجود کسان نظر آتا ہے یعنی سطرچ
 آسمان زمین کو موجود کہتے ہیں ویسے ہی ہمیں زمین موجود کہتے ہیں وہاں وجود کا
 کچھ اور نام نہیں ہو گیا یہاں کچھ اور نہیں ہو گیا بلکہ جیسے دھوپ کہیں ہو دھوپ ہی
 کہیں گے ویسے ہی عالم میں ہر جگہ وجود کو وجود ہی کہتے ہیں یہ نہیں کہ جیسے دھوپ میں
 اور چاند کی چاندنی میں فرق ہے کہ اوسکے سبب وہ نام ہو گئے ہیں آسمان زمین کے
 وجود کا کچھ اور نام ہو اور ہمارے تمھارے وجود کا کچھ اور نام ہو ان جیسے دھوپ
 معن وسیع میں زیادہ آتی ہے اور دیر تک رہتی ہے اور زمین تنگ میں کم آتی ہے
 اور تھوڑی دیر رہتی ایسی ہی زمین آسمان کا وجود بڑا ہے اور دیر پا ہے اور ہمارا
 تمھارا وجود کم ہے اور چندان دیر پا نہیں اتنے اشتراک وجود کے قریب سے معلوم ہوا
 کہ وجود عالم میں اور عالم میں فرق ہے یہ دونوں بالکل ایک شے نہیں بلکہ باہر
 کہ ایک شے کبھی موجود ہوتی ہے اور کبھی معدوم یوں معلوم ہوتا ہے کہ وجود عالم ایک
 خارجی چیز ہے اور ایک عارضی شے ہے اصلی اور ذاتی نہیں اور جب وجود عالم عارضی
 اور خارجی اور مستعار ٹھہرا اصلی اور ذاتی ہوا تو ہم بقیاس اس بات کے کہ جیسے گرم
 پانی کی گرمی جو عارضی خارجی مستعار ہے آگ کی عطا کی ہوئی ہے جیسی گرمی اصلی اور ذاتی
 ہے یا جیسے قلعی وار آئینہ کا نور جو آفتاب کے مقابل ہوا اصلی نہیں بلکہ آفتاب کا نفیس
 جھکا نور اصلی اور ذاتی ہے بالیقین یوں سمجھتے ہیں کہ ایسے ہی عالم کا وجود جو اصلی

اور ذاتی نہیں ایک شے عارضی ہے کمین خارج سے ایسے موجود سے ملا ہو گا جس کا وجود اصلی
 ہو گا وہ بجز صانع کے اور کون سے غرض یہاں سے یہ جی ثابت ہو گیا کہ یہ عالم خود بخود وجودی
 موجود نہیں بلکہ اسکے لینے کوئی موجود ہے اور یہ وہی پہلی بات ہے کہ جس سے اس رسالہ کا
 شروع ہوا ہے اجمالاً اس بات سے تو تسلی ہوئی کہ اس عالم کا وجود اصلی نہیں بلکہ ایک
 عارضی ہے تو جیسے گرم پانی کی مثلاً گرمی جو اصلی نہیں عارضی ہے آگ کا فیض ہے جسکی
 گرمی اسی ہے پس ایسے عالم کا وجود عارضی ہے کسی موجود اصلی کا فیض ہو گا اور وہ
 موجود اصلی ہی اس عالم کا خدا ہے مگر چونکہ سب کا وجود ایک طرح کا نظر آتا ہے چنانچہ اوپر
 مذکور ہوا تو جیسے آفتاب سے گونہار ناہنگم دھوپ پھیلے ہر جگہ سب ایسی آفتاب کا فیض اور
 ایسے ہی یون سمجھنا چاہیے کہ تمام عالم کا وجود بھی ایک موجود حقیقی اور اصلی کا پر توہ ہے
 سو اس سے ہی ہم خدا کہتے ہیں باقی رہا یہ شبہ ہے مانا کہ موجودات کے وجود میں اس طرح کا
 فرق نہیں جیسے دھوپ میں اور چاند کی چاندنی میں سب کا وجود ایسا ہی یکساں نظر
 آتا ہے جیسے اس میدان کی اور اوس میدان کی دھوپ پر اگر فرض کریں کہ آسمان پر
 کئی آفتاب ہوں تو جیسے بہت سے ستاروں کا نور مگر رات کو یکساں نظر آتا ہے ایسے ہی
 اُن آفتابوں کا نور بھی بلکہ یکساں ہی نظر آئے تو اگر اسی طرح کئی صانع بھی ہوں
 اور سب کے وجود کا پر توہ بلکہ یکساں نظر آتا ہو تو کیا بعید ہے سو اس شبہ کا جواب اول تو یہ
 ہے کہ ابتدا میں اس تقریر کے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ جس کارخانہ کو دیکھیے وہ کسی ایک چیز
 منقطع ہوتا ہے اور جس سلسلے کو دیکھیے کسی ایک پر مبنی ہوتا ہے چنانچہ دو چار مثالیں آئیں
 دھوپوں کا کارخانہ آفتاب پر تمام ہوتا ہے اور عدد کا سلسلہ ایک پر اور موجودات کا
 پانی پر اور سوا اسکے اور بھی بیان کی گئیں سو معلوم ہوا کہ جتنے جہان میں بھی مثالوں میں
 وہ کسی ایک شے کی طرف سمٹتے چلے آتے ہیں جیسے مخروط یا زاویہ یا گاج کے نیچے کی جانب
 ایک نقطہ پر سمٹتے چلے آتے ہیں اب ہم پوچھتے ہیں کہ وحدت اشتیاق مذکور بھی اس طرح

کون سے اقسام کے وجود

اشیا اور جو وہ میں سے ہے بنے موجود کی قسم میں سے ہے جیسے ہم نرم انسان کی قسم میں سے اور پھر اشیائے مذکورہ کی وحدت کا وجود بھی عارضی ہے کیونکہ آفتاب پانی وغیرہ کے بہت ٹکڑے ہو سکتے ہیں چنانچہ ظاہر ہے اصل بیب ہونا کہ انکی وحدت کسی طرح زائل ہو سکتی ہے کسی طرح سے تقسیم ہو سکتی اور کثرت کی گنجائش ہوتی تو اس صورت میں جیسے عالم کا وجود عارضی ہے یہ بھی عارضی ہوگی اور اسی موجود اصلی کا فیض ہوگا جیسا کہ فیصل وجود عام ہے تو بیشک اس کے اندر وحدت بھی اصلی ہوگی اور یہی ہمارا مطلب ہے۔
 اختلاف کثرت کے کہ وہ حقیقت میں وجود کی اقسام میں سے نہیں غلطی کے باعث اس سے موجودات میں سے شمار کرنے میں بلکہ جیسے وحدت کی اصل وجود ہی کثرت کا بننے کا نام ہے کیونکہ جو دیکھتے ہیں کہ نور آفتاب ایک شے واحد ہے پر اگر دیوار میں ایک مکان کے دو روشندان برابر ہوں تو سبب پنج کی اندھیری کے ہر روشندان کا نور جدا معلوم ہوگا تو اصل یہ کثرت اندھیری کے سبب معلوم ہوتی ہے اگر ادا ہر ادا ہر پنج میں اندھیرا نہ ہو تو دیوار کو مکان پنج میں سے اوتھا والین تو سبب گناہ نور ہی ہو جاوے اور یہ فرق اور امتیاز اور اندوہ کا نام کثرت ہے بانی نرہی اور چونکہ اندھیرا نور کے ہونے کو کہتے ہیں اور یہی عدم کا تو معلوم ہوا کہ کثرت عدم کے باعث معلوم ہوتی ہے کچھ وجود کے اقسام میں سے نہیں البتہ کوئی بون نہ ہو کھا کھائے کہ کثرت بھی تو وجود کے اقسام میں سے ہے اور وہ وجود عالم عارضی ہے تو یہ بھی کسے موجود حقیقی کا فیصل ہوگا تو لازم آئے گا کہ کثرت بھی خدا کے اندر ہو کیونکہ دوسرے کو فیصل اسی چیز کا ہوتا ہے جو اپنے اندر ہوتی ہے آگ میں اگر گرمی ہو تو دوسرے کو گویا گرم کرے اس تقریر سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ جو اوصاف وجود کے اقسام میں سے ہیں اور عالم میں پائے جاتے ہیں جیسے مثلاً بننا ہونا تو وہ ضرور ہیں کہ خدا ایسا نہیں ہے اور جو اوصاف عدمی ہوں جیسے مثلاً ناپائیدار ہونا وہ ضرور ہیں کہ خدا میں نہیں اور یہ بھی ثابت ہو کہ جو موجود اصلی ہو اور ہمیں کسے طرح تقسیم کی گنجائش نہ ہو

نہیں تو وحدت ہو اوصاف وجودی میں سے ہے چنانچہ ابھی ظاہر ہوا اوسمیں اصلیٰ نہو حالانکہ
 یہ محال ہے کہ وجود تو اوصاف کا وجود ہو اور سب قسم کا وجود موجودات کو اوس سے پہنچے اور
 ہر طرح کے وجود کا وہ معدن اور منبع ہو اور پھر اوسمیں بعضی قسم کے اصلیٰ نہون اور یہ بھی
 ثابت ہو کہ وجود اوس کا عین ذات ہے اور ذات اوس کی عین اوصاف ہے اور اوصاف اوس کے
 عین وجود ہیں یہ نہیں کہ ذات اوس کی اور ہے اور اوصاف اور ہیں اور وجود اور ہے ورنہ
 دو خرابیاں لازم آئیں گی ایک تو یہ کہ اوسمیں وحدت اصلیٰ نہو حالانکہ اوس کی وحدت کا اصلیٰ نہو
 ابھی ثابت ہوا اور دوسرے یہ کہ جیسے ہمارا وجود بسبب اسکے کہ ہماری ذات پر ایک شے زائد ہے
 عارضی ٹھہرا ایسی ہی اوس کا وجود بھی عارضی ہو گا پھر وہ موجود اصلیٰ کیون ہو گا القصد وہ
 ایک شے مفرد و بسیط ہے کہ عقل میں اوس کا مرکب ہونا کیسے طرح نہیں آسکتا اور ان مضامین کی
 شرح خدا کو منظور ہے تو کہیں آئندہ کجائیگی و سر جواب کہ جس سے تقریر دلیل مرقوم بالا میں
 احتمال تعدد صانع کی گنجائش نہ ہے یہ ہے کہ اگر مثل دو آفتابوں کے کئی صانع ایجاد عالم
 میں شریک ہوں تو وہ دونوں جیسے صانع ہونے اور موجود اصلیٰ ہونے میں شریک ہونگے
 ویسے ہی کسی بات میں علیحدہ بھی ہونگے کیونکہ جہاں تعداد اور اشتراک کسی بات میں پائے جاتے
 ہیں وہاں لازم ہے کہ کسی بات میں علیحدگی بھی ہوگی مثلاً دو آدمی باوجود اسے کہ آدمیت
 میں شریک ہیں کسی کسی بات میں علیحدہ بھی ہیں جیسے شکل صورت قد قامت مکان زبان
 رنگ روپ مزاج وغیرہ اگر علیحدگی اور فرق نہ ہو تو تعدد ہرگز نہو وہی ایک آدمیت رہے
 جیسے یہ بات ثابت ہو چکی کہ تعدد اور کثرت اگر ایسی جگہ ہوں کہ وہ کسی بات میں مشترک بھی
 ہوں تو لازم ہے کہ وہاں کسی کسی بات میں علیحدگی اور کوئی کوئی خصوصیت بھی ہونی
 چاہیے تو اب دوسری بات سینے کہ ایسی جگہ نام باعتبار اوصاف خصوصیات کے ہی ہو اگر تاہا
 مثلاً کلو بہرہ وغیرہ یا عورت مرد یا ہندو مسلمان اگر نیز ہو دو ان خصوصیات ہی کا نام
 ہے آدمیت جو ایک شے مشترک ہے وہ ان امور سے علیحدہ ہے اوسکو ہمیں کچھ دخل نہیں

اسی واسطے اگر چہ ہمین کہ کائنات کو شایہ تو یوں کہا کرتے ہیں کہ غلات کا بیٹا غلات ہے
 پوتا غلاتی بیکہ کارستہ والا غلاتی شکل صورت کا غلات القیاس غرض اس ال کے جواب
 میں اُدکی خصوصیات ہی بیان کیا کرتے ہیں اور وجہ اسکی یہ ہے کہ نام نیز اور پہچان کے یہ
 ہوتا ہے پہچان اور نیز اگر چہ عمل ہوتی ہے تو خصوصیات ہی جانتے سے ہوتی ہے، غرض
 کلو بد ہو چند خصوصیات کا نام ہے کہ جنہیں آدمیت مشترک ہے، اس طرح آدمی گھوڑا گد باغیر
 چند خصوصیات کا نام ہے کہ جنہیں زندگی اور جاندار ہونا مشترک ہے، اس طرح اوپر تک
 پہلے چلو سب سے اوپر جو اشتراک ہے تو وجود میں ہے یعنی وجود سب میں مشترک ہے اب
 سمجھنا چاہیے کہ دافن قاعدہ مذکورہ کے سب موجودات جیسے وجود میں نہریا ہے، ایسے
 کسی کسی بات میں مخصوص جی ہو گئے یعنی یعنی یعنی ایسی خصوصیات بھی ہو گئی کہ جنکی سبب
 ایک دوسرے سے متمیز ہو گا اور ہر ایک کے جدا جدا نام ہو جائینگے سو ان خصوصیات ہی کو
 تقریر قوسد بالا میں ذات کہا ہے یعنی جو باتیں کہ موجودات میں سوا بے وجود کے پائی جاتی
 ہیں ان سب کے مجموعے کا نام ذات ہے مگر ذات بے وجود کے معدوم محض ہے جتنا کہ
 اوسکے ساتھ وجود نہ گئے وہ کچھ چیز شمار میں نہیں آتی، لہذا بے وجود کے موجود نہیں ہو سکتی
 اور اوسکے موجود ہونے اور اوسکے ساتھ وجود کے لگنے کے۔ یعنی ہیں کہ جیسے درود و بار
 زمین پہاڑ آفتاب کے سب جو نور اصلی سے نور ہو جاتے ہیں اور اونکی تیسرگی اور اندر ہر
 جو ذاتی ہے زائل ہو جاتا ہے ایسے ہی خداوند کریم کے باعث جو موجود اصلی ہے ذات کی
 یعنی ان خصوصیات کی منشی اور عدم اصلی زائل ہو جاتا ہے اور ایک طرح کا وجود حاصل
 ہو جاتا ہے، جیسے درود و بار وغیرہ کی روشنی کو آفتاب کی روشنی سے کچھ نسبت نہیں
 ایسے ہی ذات کے وجود کو موجود اصلی کے یعنی خدا کے وجود سے کچھ نسبت نہیں آفسر
 جیسے مثال مذکور میں آفتاب کے سوا سب چیزیں اصل سے سیاہ اور تیرہ ہیں اور نور ہے
 تو آفتاب ہی ہے چاہے تہ خانوں وغیرہ میں جہاں آفتاب کی چمک بالکل نہ پہنچتی ہو

اور کچھ نکل برآتا ہو وہ ان سپید اور سیاہ برابر ہو جاتے ہیں ایسے ہی موجود اصلی کے ہوا
 جو چیز نہ اصل سے معدوم ہے اگر کچھ وجود اس سے ملتا ہے تو موجود اصلی کا پرتوہ ہوتا ہے
 ہمیشہ درو دیوار کا نور آفتاب کے نور کا پرتوہ ہے اور ہمیشہ آفتاب میں سب درو دریا
 شریک ہیں اور اس کے یہ معنی ہیں کہ ایک آفتاب سے سب جگہ دھوپ پھیل رہی ہے اور
 موجود اصلی میں بھی سب موجودات شریک ہے اور اس کے یہ معنی ہیں کہ سب یکہ موجود اصلی
 کے وجود کا پرتوہ ہے اس تمیز کے بعد یہ گون گونہ گذار ہے کہ اگر دیالکی موجود اصلی اور صانع ہو
 تو پرتوہ موجود اصلی اور صانع ہونے میں شریک ہونگے ویسے ہی آؤ زمین کچھ خصوصیات بھی رکھتی
 جس کے سبب وہ دونوں ایک دوسرے سے متمیز ہونگے ورنہ دونی ہونگی اور مواضع تقریر ثابت
 کے وہ خصوصیتیں جو ماسوا موجود اصلی کے ہیں اصل سے معدوم ہونگی اور اگر وہ موجود
 بھی ہو گئی تو مثل اور موجودات کے اپنے مثل ذات عالم اور ذات افراد عالم کے موجود اصلی
 کے پرتوہ سے موجود ہونگی اس صورت میں اول تو موجود اصلی پھر وہی ایک کلا بلکہ یہ بتا
 ثابت ہو گئی کہ موجود اصلی کے معنی میں یہ بات داخل ہے کہ ایک ہی ہوا کرتا ہے وہ میں تعداد
 کا احتمال کرنا نقل کی نارسائی ہے بلکہ ایسا ہے جیسے زید عمر و بکر میں کوئی تعدد کا احتمال
 بلکہ دوسرے ہم ہیں اور ان صائقوں میں کیا فرق رہا کیونکہ جب ان کے موجود اصلی
 میں شریک ہونے کے یہ معنی ہوئے کہ موجود اصلی کے پرتوہ سے موجود ہیں تو یہ بات تو ہم میں
 بھی پائی جاتی ہے سو یہ کیا نام اضافی ہے کہ انھیں تو صانع اور موجود اصلی کہو اور ہم میں
 کمبود دوسرے ہمارا مطالب بھی توحید سے اتنا ہی ہے کہ سب موجودات کا سلسلہ ایک موجود
 اصلی پر تمام ہوتا ہے سو یہ بات اس صورت میں بھی حاصل ہو گئی کیونکہ جب موجودات درو
 صانع سے متلا پیدا ہوئی اور وہ دونوں ایک موجود اصلی میں شریک ہوئے اور اصل سے
 معدوم نہ ہوئے تو یہ معنی ہوئے کہ موجود اصلی کا فیض ان دونوں کے واسطے سے فرو کو
 پونچتا ہے جیسے پرنا کے وسیلے سے چھتہ کا پانی پیچھے آتا ہے اور تہی شیشہ کے مفصل

آفتاب کی سوزش اور پھوٹن کی بدولت ہی ہے اور آئینہ قلمی دار کے مدد سے آفتاب کا نور
 اور دروہار کو بھونکتا ہے جو آفتاب کے مقابل نہیں ہونے ان سب سورن میں
 سب مانت ہیں کہ بعض تیسفہ میں پڑنا ہے اور آتش تیشہ اور آئینہ کا مین گونا مین
 ہوں ہی معلوم ہوتا ہے کہ بعض کا فیض ہے بلکہ جھٹک کا پانی برنا ہے کی راہ سے آتا ہے
 پڑنا ہے پیدا مین ہوتا آفتاب کی سوزش آئینہ جھٹک کی راہ سے آتی ہے آتش تیشہ
 میں کچھ حرارت مین آفتاب کا نور آئینہ کی راہ سے اور آئینہ کو بھونکتا ہے آئینہ مین
 نور برابر نور نہیں سو ایسی طرح کے اثرات سے موجود اصل اور کثرت سے معائنہ ہو جو
 ہوں تو توحید مین کچھ رخصہ زمین پڑنے کا بلکہ اور حکم اور تنظیم ہو جائیگی کیونکہ فلک اور
 زمانہ جو با سب شہرت کے وقایع عالم کا قائل گنا مانتا ہے یا انسان حیوان وغیرہ کو
 کہ باعتبار کمال ہر افعال اعتبار یہ کا خالق معلوم ہوتا ہے چنانچہ بہت سے نادانوں کو یہی
 سبب سے انہی طرف متعلق ہونے کا گمان کیا تین نہ یا دو وغیرہ تا سیر کی چیز مین
 جو بہ نسبت اپنی تاثیر ان کے موثر حقیقی یعنی خدا معلوم ہوتے ہیں وہ سب چیز مین نسبت
 اپنے فیوض کے وسیع فیض اور واسطہ ایجاد سمجھی جائیگی اور ان کے خالق ہونے کا دھوکا
 جو بعض ظالم بہتوں نے پڑا تھا ہے محنت مل ہو جائیگا الغرض قربان جائیے ایسے مقرر
 کے کہ اویسے اعتراض کیا گیا ہے مسئلہ مشکلات کے سمجھنے کا باعث ہو گیا اگر یہ شہدہ پڑتا
 تو کانہ کو مہین اتنی بد وہم کی توجہ بخیر غم نہیں سے ان اشیاء مذکورہ کا اسباب
 ہونا اور خدا تعالیٰ کے مسبب الاسباب ہونے کے معنی مہین معلوم ہوتے بلکہ یہ کیا بہت
 سے مسائل مختلفہ اور غیر مختلفہ حل ہو گئے اب ہم سہارا کر لکھ سکتے ہیں کہ ماسواو خالق بزرگ کے
 جو چیز مین کہ ظاہر مین متعدد افعال یا متعدد تاثیرات معلوم ہوتی ہیں وہ سب خداوند
 بزرگ کے سامنے مبرزہ آلات کا بحیرہ کے سامنے معلوم ہوتی ہیں ظاہر مین ان چیزوں
 سے کام ہوتا ہے حقیقت مین نہ اگر تائب سمجھیں یہی ہو یا ولی ہو دیو یا پری ہو آدمی ہو

قلمی اور لسانی استیلا و خدایہ ماکر اور

یا فلک و آوار ہو و اہو یا کوئی جاندار ہو زمانہ ہو چاند ہو سورج ہو ستارے ہوں اور
کچھ ہو سب کے سب خداوند کریم کے سامنے ایسے ہیں جیسے بڑھئی کے آگے سب لاشعنان
برہم و غیرہ فرمانبردار ہوتے ہیں کہ بے ہلائے اُس کے نہیں ہتے اور بے مرضی اُس کے کوئی
کام نہیں کرتے مردمان ظاہرین تو انھیں ہی دیکھ کر حیران ہو گئے اور خالق ہونے کی
نعمت ان اشیاء پر دہرنے لگے بہت غیر گزری کہ اُن اشیاء کو ندیکھا کہ جو ان سے بھی
اعلیٰ اور جے پر ہیں اور ان سے مثل ہیگا ریون کے کام لینے ہیں تو انھیں خالق کا بھی
خالق کہتے انسان کے ماتھے پانچ کچھ کام کرتے دیکھ کر تو یوں کہا کہ انسان خالق افعال ہے
اگر اُن لوگوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ انسان کیا اپنے آپ کام کرتا ہے قدرت اور طا
قت یہ کام کراتی ہے اگر آدمی بیمار ہو جاوے اور اُس کے بدن میں ذرہ بھر طاقت نہ رہے تو جیسا
دیکھیں کہ پھر کیا کرتا ہے تو اس وقت طاقت کو شاید خالق کا خالق کہنے لگیں اور
اسی طرح اگر یہ معلوم ہو جائے کہ طاقت بھی ارادے کی محکوم ہے کتنا ہی زور بیل کیوں
نہو اگر ارادہ نہ ہو تو خاک بھی نہو اسکے پھر ارادہ بھی حاکم بالاستقلال نہیں وہ بھی غیبت
کے انشرون پر چلتا ہے اگر کسی کام کی طرف خود بخود نہیں متوجہ ہوتی جیسا کہ کسی چیز
کی خوبی اور اُس کا نفع نہیں معلوم ہوتا تب تک اس طرف رغبت نہیں ہوتی انفس
رغبت کی کارگزاری علم کے ماتھے میں ہے پھر علم اور خدا کے درمیان عقل اس طرح سے
واقع ہے کہ جیسے تیشہ کام کے اور کاریگر کے بیچ میں اس سلسلے کے دیکھنے اور سوچنے سے
صاف یوں ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ایسا قصبہ ہے جیسے گودام کے کاغذوں اور بی بی گھریوں وغیرہ
میں بہت سی کلین آگے پیچھے ہوتی ہیں پھر اگر کوئی کام لینا مقصد ہو رہا ہے تو اول کل
کو ہلاتے ہیں اور پھر ترتیب سب کلین مانی ہیں اور آخر میں جو کار مقصود ہوتا ہے وہ
آخر کی کل سے ہوتا ہے اب ظاہر ہے کہ کلین اپنے آپ نہیں بناؤں وہ جس حرکت سے
انہی واسطے جیسا صاحب عقل صاحب ارادہ زور و الا کام کالینے والا ہو گا کام چلیگا

اور پھر اس کام کا کرنے والا اوس ہی کو کہیں گے اس واسطے ریل کا پانا ملا زمان
 ریل کی طرف منسوب ہوتا ہے ٹکڑوں کی قطع منسوب نہیں ہوتا ہے اور اگر ہوتا بھی
 تو مجازاً کہہ دیا کرتے آفتاب یون ہی اس سلسلے میں خدا کو فاعل حقیقی سمجھیے اور بنی آدم
 وغیرہ کو مثل اخیر کی کل کے فاعل مجازی قرار دیجیے اور ہنزلہ سارے انبار سلسلہ مذکور
 اسکو بھی ایسا واسطہ ایجاد مقرر کیجیے ورنہ یہ سب چیزیں اصل سے معدوم ہیں چنانچہ
 اوپر نہ کو رہ چکا ہے جو اپنے آپ معدوم ہوتا ہے وہ دوسرے کو کیا موجود کر گیا نہیں
 تو یہی کہ بن جرتی ہے کہ جیسے چھت کا پانی پرنا لہ سے یہ کر زمین وغیرہ کو ترکرتا ہے
 ایسے ہی موثر طبعی اور موجود اصلی یعنی خدا کے ایجاد کی تاثیر انکے واسطے سے افعال وغیرہ
 نام بچو پختی نہ اور انہیں بھی موجود کرتی ہے ورنہ حقیقت اور ذات ان اشیا
 مندرجہ سلسلہ مذکورہ کے بھی یعنی وہ خصوصیات جو اسواد وجود کے انہیں پائی جاتی
 ہیں جبکہ سبب ہر ایک کا جدا جدا نام ہو گیا ہے مثل خصوصیات افعال یعنی آؤنگی آؤ
 ورنہ حقیقت کے اصل سے معدوم ہیں فرق اتنا ہی ہے کہ انکو وجود پہلے عطا ہوتا ہے
 اور افعال کو پیچھے سو اس سے کچھ خالق ہونا ثابت نہیں ہوتا خالق ہو واجب ثابت
 ہوتا کہ موجود اصلی ہوتے یعنی آؤنگی ذات میں خود موجود ہوتا دوسرے وجود کے محتاج
 نہ ہوتے جیسے آفتاب روشن ہونے میں کسی اور آفتاب کا محتاج نہیں اور زمین آسمان
 وچرخ روشن ہونے میں آفتاب کے محتاج ہیں اسی ہی آؤنگی ذات بھی خود موجود ہوتی
 اور اور وہی کہ موجود کرتی یہ بات خداوند کریم ہی میں ہے مگر چونکہ یہ بات بجز اسکے
 نہیں پہنچتی کہ اسکی ذات یعنی وہ خصوصیت کہ جسکے باعث تمام موجودات سے متمیز
 ہر خود موجود ہو بلکہ خود وجود ہو اور ارون کا وجود اوس سے ایسی طرح نکلتا
 کہ جیسے آفتاب سے درو دیوار کا نور یعنی وہو پ نکلتی ہو نہ یہ کہ کسی اور سے وجود
 تا اس پر پڑتا ہو اور اوسے موجود کر دیتا ہو تو ہم یون یقین کرتے ہیں کہ وہ کبھی

معدوم تھا اور نہ کبھی معدوم ہو گا کیونکہ جیسے آفتاب خود منور ہے بلکہ ایک نور مجسم ہے اور اوس سے اندھیرا زائل ہو جاتا ہے ایسے ہی اوس کے پر توہ وجود سے عدم زائل ہو جاتا ہے جیسے اندھیرا آفتاب کے پاس نہیں بچتا بلکہ ایسے ہی خدا کے پاس عدم نہیں بچتا۔ یہ بات جیسا ہوتی کہ خدا ہے تعالیٰ کی ذات یعنی جس سے کہ وہ اور ون سے متمیز ہو رہا ہے اور وجود اس کا اور ہوتا اوس وقت البتہ جدا ہونا دونوں کا ممکن تھا اور وہ صورت جدا ہو جانے وجود کے اوسکی ذات سے یوں کہہ سکتے کہ وہ معدوم ہو گیا کیونکہ معدوم ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وجود اوس سے الگ ہو جاوے جیسے اندھیرا ہو جانے کے یہ معنی ہیں کہ اونچکھ سے نور زائل ہو جاوے غرض عدم کے مشہد بجز اسکے اور کوئی نہیں کہ وجود الگ ہو جاوے سو در صورتیکہ خدا کی ذات یعنی وہ شئی کہ جس سے وہ اور ون سے جدا ہے کہلاتا ہے وہ خدا کا وجود ہی ٹھہرا تو اس صورت میں اوس سے وجود کے الگ ہو جانے کے یہی معنی ہونگے کہ وجود وجود نہیں سویہ بات دیوانے بھی نہیں کہتے عاقلوں کا تو کیا ذکیان ماسوا خداوند کریم کے اگر پہلے سے معدوم ہوں اور پھر معدوم ہو جائیں چنانچہ بعض بعض موجودات میں مشاہدہ بھی ہوتا ہے تو عقل سے چندان بغیر نہیں بلکہ عین مقتضائے عقل ہے کیونکہ انہی ثابت ہو چکا ہے کہ ماسوا خداوند کریم کے جو کچھ موجود ہے اُنکی ذات اور ہے اور ان کا وجود اور جب دو چیزیں ٹھہریں تو اُن کا جدا ہونا کچھ محال نہوا اب ایسی بات کہ جس سے اچھی طرح ان اشیاء کی ذات اور وجود کا جدا ہونا واضح ہو جاوے عرض کرتا ہوں جناب من جب کوئی معمار مکان بناتا ہے تو اول اُس کا نقشہ ذہن میں جمالیتا ہے اور پھر بنکر وہ مکان اگر وہ جاتا ہے تو دیکھنے والوں کے دلوں میں اُس کا نقشہ باقی رہ جاتا ہے اب سینے کہ اوس نقشہ ہی سے وہ مکان اور مکانوں بلکہ اور چیزوں سے متمیز ہوتا ہے سو یہ نقشہ اوس مکان کی ذات ٹھہری کیونکہ کمرستہ کررند کور ہو لیا ہے کہ ذات اوستہ ہی کہتے ہیں جس سے تمیز حاصل ہو اور یہ حال کہ وہ زمین پر بنا ہوا انکھیا روں کو

نظر آئے لگا اور اندھون کے ہاتھوں کو معلوم ہونے لگا اور اس میں آئے جیسے اور ٹھٹھے
 بیٹھنے لگے یہ اس کا وجود اور اسباب دیکھنے ذات اوس مکان کی تینے وہ نقشہ اور شے ہے
 اور اس کا وجود اور شے ہے اور ہی سبب سے دو دونوں کبھی اکٹھے ہو جاتے ہیں اور
 کبھی علیحدہ ہو جاتے ہیں اگر دونوں ایک ہی ہوتے تو عیاض کی اتنی سوا سبات ہیں
 مکان اور زمین آسمان میں اور اور موجودات میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا اور لگا
 بھی جدا ایک نقشہ ذہن میں آتا ہے اور وجود جدا فرق ہے تو تناسب کہ کوئی بنا حکم
 اور مضبوط ہے کوئی نہیں جیسے بعضے مکان بہت مستحکم ہوتے ہیں بعضے ویسے نہیں ہوتے
 مان خداوند کریم کا نقشہ یعنی اوسکی ذات اگر کسی کو معلوم ہو جائے تو بالیقین یوں کہہ سکتے
 کہ یہ ان تعدد نہیں ذات اور وجود دونوں ایک ہی ہیں اور قبل معلوم ہونے اوس
 نقشہ کے اگر کسی کو قبایس اور موجودات کے خدا کی نسبت بھی ذات اور وجود کے جدا
 جابا ہونے کے توہمات پیدا ہوں تو وہ ایسے ہیں کہ جیسے ماوراء اراکند ہے گویہ نسبت
 دیکھنے کی اشیاء کے طرح طرح کے توہمات اور خیالات پیدا ہوتے ہیں اور پھر سب غلط
 ہیں مان موجودات کی نسبت اگر یوں کہا جاوے کہ اعلیٰ ذات اویسہ اور وجود اور
 توہم ہرگز الگا رہ کرین کیونکہ ابھی بدلائل قویہ آہے جنہوں کو اثبات کیا ہے غایۃ الامر یہا
 کہ کوئی ایسی کہیں کہ مانتا عالم کا وجود اور ہے اور اوسکی ذات اور نقشہ اور ہے اور
 اس سے ہم انکار بھی نہیں کر سکتے کیونکہ تمام عالم میں یہ بات ظاہر نظر آتی ہے لیکن ایک
 بڑی مشکل ہے کہ نقشہ بھی تو آخر ایک شے ہیں آخر ان میں کچھ ہیں اور کچھ بڑا اور کچھ کچھ ہیں
 یہ اتنی جہتی نہیں ہو سکتی اور بے وجود کے سمجھ میں نہیں آتی سو اگر نقشوں کے
 بھی نقشے ہیں اور اُنکے نقشوں اور وجود میں بھی فرق ہے تو یہ اپنا شے جان کی
 انٹری ٹھہری یہ بات تو سمجھ ہی میں نہیں آتی اور اگر اُنکا وجود اور ذات دونوں
 ایک ہی ہیں تو ان میں اور خدا میں کیا فرق رہا وہ بھی مثل خدا کے موجود ہستی اور

کمال

منہج

موجود قدیمی ہونے سے سوا اہل انصاف اگر غور فرمائیں اور میری کم خدمت کی پرہیز میں تو
 تو اس بڑی بات کو نام خدا اس چھوٹے سے منہ سے ادا کرتا ہوں واقعی ان نقوشوں کے منجملہ
 موجودات کے ہونے کا انکار نہیں ساری نشانیاں وجود کی موجود ہیں اور یوں بھی نہیں
 کہا جاتا کہ نقوشوں کے لیے بھی پھر نقشے اور وجود جدا جدا ہیں نہیں تو ایک سلسلہ لا انتہا
 نکل آئے گا سو اسے کسی کی عقل قبول نہیں کرتی پر اگر یوں کہا جاوے کہ جیسے آفتاب کے ساتھ
 شعاعیں لگی ہوئی ہیں اور وہ شعاعیں آفتاب ہی کے سبب روشن ہیں پر اُنکی روشنی
 ایسی عارضی نہیں جیسے زمین آسمان درو دیوار کی روشنی کہ اصل میں وہ تیرہ اور سب
 ہیں پر آفتاب کا فوراً نکلے اندھیرے کو مٹاتا ہے بلکہ وہ بھی مثل آفتاب ہی کے اصل سے
 منور ہیں ان اتنی بات ہے کہ آفتاب کو نہیں چھوچتی کیونکہ اول تو وہ آفتاب سے پیدا
 ہوئی دوسرے وہ بات کہان جو کہ آفتاب میں ہے ایسے ہی تمام عالم کا نقشہ بھی خدا کے
 سبب قدیم سے ایک پنہان وجود رکھتا ہو اور وجود اصلی ہو مثل اس ظاہری وجود کے
 عارضی ہو پر ویسا اصلی بھی نہو جیسا خداوند کریم کا وجود اور اُس نقشے ہی کے مطابق
 اس وجود ظاہری کا کارخانہ قسار ہوتا ہو اور اس وجود پنہانی ہی کو قدر رکھتے ہوں
 اور اس وجود ظاہری کو اُس وجود پنہانی سے ایسی نسبت ہو جیسے کنوئین کے عکس کو
 باہر کے حروف کو ہمارے ساتھ اور نگین کے نقوش کے ساتھ یعنی جیسے کنوئین کے کنارے
 پر کھڑے ہوں تو گوجینہ ہماری صورت نظر آئیگی پر کچھ کچھ خفاقت ضرور ہوتی ہے نہ ہوتا
 اور ہے اور پائون نیچے تو مان برعکس ہے ایسے ہی مہر کے حروف ہیں اور نگین کے
 نقوش میں اولے سیدھے ہونے کا فرق ہے معذرا جو اصلیت کہ ہمارے وجود میں اور
 نگین کے نقوش میں ہے وہ کنوئین کے عکس میں اور مہر کے حروف میں نہیں ایسے ہی
 یہ وجود ظاہری اُس وجود باطنی کے مطابق بھی اور خفاقت بھی ہو جیسے یہاں کجی خاکساری
 کو سب اہل عقل عزت اور فخر سمجھتے ہیں اور یہاں کے سنگیوں کو ذلیل جانتے ہیں اور

یہاں کے سینوں کو جو حقیقت میں مال خرچ کر کے مفاسد پہنچاتے ہیں غنی سمجھتے ہیں اور
 اونکی بڑی عزت کرتے ہیں اور پھیلوں کو میٹر فلسفوں کے سمجھتے ہیں یہ شاید اُوسی
 برعکسی کا اثر ہو اور میٹر ہمارے وجود اور نگین کے نقوش کے وہ وجود پہنچانی وہ
 اصلیت رکھتا ہو کہ یہ وجود ظاہری بطور کنوین کے عکس کے اور ہر کے حروف کے وہ
 اصلیت نہ رکھتا ہو اور عقل اُس وجود پہنچانی کی موجودات کو ایسی دریافت کرنی ہو
 جیسے جو اس ظاہری آنکھ ناک اس وجود کی موجودات کو پر جیسے آنکھوں کی صفائی اور عدم
 صفائی اور دور و نزدیک ہونے کے سبب نظر آنے میں فرق پڑتا ہے ایسے ہی عقل کی تیزی
 اور کند ہونے کے باعث اور اُس عالم کی موجودات کے دور و نزدیک ہونے کے سبب
 ان موجودات کے زیادہ کم جاننے میں فرق پڑتا ہو اور اُس وجود پہنچانی کے ماننے میں
 ایک یہ بھی بڑا فائدہ ہے کہ خدا سے نکلنے کا تفصیل دار اس عالم کا قدیم تہ جانتا ثابت
 ہو جائیگا اگرچہ بالاجمال جاننے میں وہ اس وجود پہنچانی کا محتاج نہیں بلکہ سبکو بغیر اسکے
 بھی بالاجمال جانتا ہے پر اُس کے بالاجمالی جاننے کے یہ معنی نہیں کہ کچھ جانا کچھ نہ جانا
 تو جہل ہے اور عیب ہے اور عیب کا اُسکی ذات و صفات میں پتہ بھی نہیں بلکہ اُسکا
 بالاجمال جانتا تفصیل دار جاننے سے بھی زیادہ ہو تو کچھ عجیب نہیں جیسے آفتاب کی شعاعیں
 اور دھوپیں اُس کے نور کی تفصیل ہے پر آفتاب کے جرم میں جو نور بھرا ہوا ہے گو نسبت
 شعاعوں اور دھوپوں کے اجمالی معلوم ہوتا ہے لیکن لاکھوں درجہ ان سے زیادہ معلوم
 ہوتا ہے کیونکہ یہ اُوسی سے پیدا ہوتی ہیں اور اُسکو لازم ہیں ایسے اُس کے علم اجمالی سے
 علم تفصیلی پیدا ہوتا ہو سو ہم اُس علم تفصیلی ہی کی معلومات کو موجودات پہنچانی کہیں تو
 کچھ مشکل نہیں سو ہمیں اُس کے قدیمی ہونے میں کچھ الجھا رہیں بہت ہو گا تو یہ ہو گا کہ تقدیر کا
 ہونا لازم آئے گا سو اوس میں کیا خرابی ہے اور جو کچھ بعض لوگوں کو اُس کے ماننے میں خرابی
 ہیں آئے ہیں کچھ کچھ تو اُنکو رنج کر دیا ہے باقی رہنا اور بھی خدا نے چاہا تو اُسکو کہیں

فہم

جہاں

بیان کرونگا پر یہاں تو غرض اتنی بات سے ہے کہ یہ وجود ظاہری کسی کا دائمی نہیں اگر
 ہے تو خدا کا وجود دائمی ہے سو ہم یوں جانتے ہیں کہ بڑی غلطی کھائی اُون لوگوں نے
 جنہوں نے آسمان وغیرہ کو یوں کہا کہ معدوم نہیں ہو سکتے اور ہمیشہ رہینگے اسباب
 اگر اُونکے نزدیک یہ معنی ہیں کہ اُونکا معدوم ہونا محال ہے تو یہ بات خود محال اور عقل سے
 دور ہے الکا بعد و م ہو جانا اُو سو وقت محال ہوتا کہ انکی حوات اور وجود دونوں ایک شے
 ہوتے دونوں اُو سو وقت اگر یہ معدوم ہوں تو یہ معنی ہوں کہ موجود اصلی معدوم ہے بلکہ وجود نہیں
 اور در صورت کہ وہ دونوں وہو یوں تو محال نہیں کہہ سکتے کیونکہ محال ہونے کی بجائے کوئی صورت
 نہیں کہ جو دھیریں کسمپیں اسی مخالفت رکھتی ہوں کہ وہ دونوں نہ ایک وقت میں ایک شے میں
 مجتمع ہو سکیں اور نہ دونوں وہی ایک وقت میں خالی ہو سکے جیسے ہونا ہونا کہ یہ دونوں ایک وقت میں ایک شے میں
 نہ کھڑے ہو سکیں اور نہ ہو سکے کہ کوئی شے ان دونوں ایک وقت میں خالی ہو اسی و چہرہ نکایا تو ایک کتبہ
 ایک وقت میں جمع ہونا محال ہے یا ایک شے کا ایک وقت میں اُون دونوں سے خالی ہونا محال ہے
 سو اسکے اور کوئی صورت محال ہونے کی نہیں اور شاید اسپیں کوئی نیم نکاتا مل کرے سو
 ناتھ کنگن کو آری کیا ہے تجربہ کر لین خدا نے چاہا تو ہر محال کا انجام انہیں دو باتوں پر
 فرار پائے گا مہذا ہم سے بھی سنئے کہ جو باتیں باین صفت موصوف ہونگی تو وہ یا تو اسی
 ہونگی کہ ایک وقت میں ایک جگہ مجتمع ہو سکیں تو اُونکا مجتمع ہونا تو ممکن ہی ہے دونوں
 دونوں کا ہونا ممکن ہو گا یعنی ہو سکتا ہے کہ کوئی اسی شے ہو کہ اوسمیں یہ دونوں ہوں
 جیسے ایک شے میں دونوں اکٹھے ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ ایک جگہ مجتمع ہونے کی حقیقت میں
 یہ معنی ہیں کہ دونوں کو ایک وجود گھیسے ہوئے ہے جیسے اجسام میں رنگ اور مقدار
 کہ ایک جسم واحد میں دونوں پائے جاتے ہیں سو اسکے ہی معنی ہیں کہ ان دونوں کو
 ایک وجود محیط ہے یہ نہیں کہ ہر ایک کا وجود جدا جدا ہے نہیں تو یہ دونوں بھی مشل
 دو جسموں کے جدا جدا و دھیریں ہوتیں غرض ایک وجود میں دونوں باہم اس طرح

صلح سے گزارنے ہیں کہ میت و فقیر ایک گدڑی میں گزارا کر لیں یہ نہیں کہ شل دشمنوں
 کے ایک دوسرے کا ہونا نہیں چاہتا پھر جب انہیں اتنی موافقت ہے تو انکی طرف سے
 اس بات میں بھی انکار نہ ہوگا کہ دونوں کے دونوں عدم میں بھی ساتھ رہیں مگر کسی شے
 میں دونوں نہ پائے جائیں کیونکہ دونوں کے ایک جگہ موجود ہونے سے اتنی بات کمال آتی
 کہ ان دونوں کی ذات میں کچھ مخالفت نہیں سو جو ذات وجود میں تھی وہی عدم میں
 سے یہاں اگر کچھ بدل نہیں گئی کیونکہ ذات اور نہیں خصوصیات کو کہتے ہیں جو وہاں سے
 علاوہ ایک شے موجودات میں ہوا کرتی ہے جیسے جس سے کہ موجودات آپس میں ایک دوسرے
 سے عقل کے نزدیک متبذ ہیں چنانچہ اوپر اسکا بہت مذکور ہو چکا ہے غرض کہ جو چیزیں
 ایسی ہوا کرتی ہیں کہ کسی شے میں اکتفی موجود ہوں تو انکو اپنی ذات سے اس بات سے
 بھی انکار نہیں ہوتا کہ دونوں کے دونوں کسی شے میں موجود نہ ہوں ورنہ لازم ہے کہ
 ایسی دو چیزیں ہونے میں جمع ہوا کریں حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ رنگ اور مقدار ایک
 جسم میں جیسے اکٹھے موجود ہیں وہی ہی رنج و راحت عقل وغیرہ اشیاء میں دونوں
 دونوں نہیں پائے جاتے کیونکہ ان چیزوں میں نہ کوئی رنگ ہے نہ اذکیہ کہہ سکیں کہ یہ
 چیزیں مثلاً اتنی ایسی چوڑی اتنی موٹی ہیں تلہ اہذا القیاس یوں سمجھو کہ اگر ایک
 شے میں کوئی دو چیزیں دونوں کی دونوں پانی باوین جیسے پانی میں نہ نور ہے نہ
 گرمی ہے اپنی اصل میں پانی ان دونوں سے خالی ہے تو ایسی دو چیزوں کی ذات میں
 اس سے کسی انکار نہ ہوگا کہ دونوں کی دونوں کہیں ایک جگہ فراہم ہو جائیں چنانچہ
 نور اور گرمی دونوں کے دونوں آفتاب میں مجتمع ہیں اور اگر کہیں اس کے خلاف
 نظر آتا ہے جیسے درخت اور پتھر کہ یہ دونوں عدم میں تو مجتمع ہیں چنانچہ انسان نہ درخت
 ہے نہ پتھر پر وجود میں مجتمع ہیں ہو سکتے یہ ممکن نہیں کہ کوئی ایسی شے ہو کہ درخت بھی ہو
 اور پتھر بھی ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ یہاں بھی محال کی آغوش دو سو زمین مرقومہ بالا کی

ایک پائی جاتی ہے اس لیے کہ جب ہم نے کسی چیز کو یوں کہا کہ یہ درخت ہے تو ہم نے
 اس کے ساتھ یہ بھی سمجھ لیا کہ وہ پتھر نہیں آدمی نہیں گھوڑا نہیں کیونکہ درخت تو وہی
 شے ہوگی جو نہ پتھر ہو نہ آدمی ہو نہ گھوڑا ہو پھر اگر وہ پتھر بھی ہو تو اس وقت پتھر کا
 ہونا اور ہونا ایک شے میں ایک وقت اکٹھے ہو گئے سو ظاہر ہے کہ یہ محال کی پہلی
 صورت ہے ایسی ہی اگر کوئی دو چیزیں کہ اکٹھی ایک جگہ موجود تو ہو سکتی ہیں پر
 اکٹھی کی اکٹھی کسی شے سے زائل نہیں ہو سکتیں تو وہاں بھی وہی پہلی صورت محال کی
 ہوگی مثلاً جاندار ہونا اور آدمی ہونا یہ دونوں شے ہیں کہ وجود میں تو مجتمع
 ہو سکتے ہیں چنانچہ گھوڑا مانگھی وغیرہ جاندار بھی ہیں اور آدمی بھی نہیں پھر ہم
 نہیں ہو سکتا کہ عدم میں بھی مجتمع ہوں کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ جاندار نہ ہو آدمی ہو
 اس میں بھی وہی نکتہ ہے کہ جب ہم نے کسی چیز کو یوں سمجھا کہ یہ آدمی ہے تو اس کے ساتھ ہی
 یہ بھی سمجھ لیا کہ وہ جاندار بھی ہے پھر اگر اس کو یوں کہو گے کہ جاندار نہیں تو وہی لازم
 آ گیا کہ جاندار بھی ہے اور جاندار بھی نہیں ہو یہ بھی وہی صورت محال کی ہے غرض کہ محال
 اگر لازم آئے گا تو انہیں دو صورتوں کے پیش آنیکے سبب لازم آئے گا کہ انہیں تو کوئی شے دو
 چیزیں لے لو نہ اون کا وجود میں مجتمع ہونا محال ہے اور نہ عدم میں اب سنیے کہ جیسا ان
 دو چیزوں کا وجود میں مجتمع ہیں عدم میں مجتمع ہونا محال نہیں یا برعکس ایسا ہی ان کا
 جدا جدا ہونا بھی محال نہیں کیونکہ جب ان کو دو کہا تو یہ معنی ہوے کہ ان کی ذات جدا
 جدا ہے اور ذات کے وہی معنی ہیں جو اوپر مذکور ہوے اور جب ذات جدا ہوئی تو اسے
 ہونے کے پھر بھی معنی ہیں کہ ایک وجود ان دونوں کو لپٹ رہا ہے ورنہ حقیقت میں جدا
 جدا دو چیزیں ہیں سو ایسی دو چیزوں میں سے اگر ایک کو نکال لیں اور ایک کو رہنے
 نہ کچھ خلاف عقل نہیں ایسا سب سے بہت سی چیزوں کو دیکھتے ہیں کہ وہ وجود میں مجتمع
 جیسے مٹری اور خوشبو گلاب کے پھول میں یا عدم میں مجتمع ہیں جیسے گرمی اور نور بہت

چنانچہ زمین اور پھر وہ علیحدہ علیحدہ پائے جاتے ہیں چنانچہ بہت سے قبول اور کپستہ اجزہ
 سرٹ ہوتے ہیں اور انہیں خوشبو نہیں ہوتی کدب کے عرق میں خوشبو ہے تو سرخی نہیں گرم
 پانی میں گرمی ہے تو نور زمین گرم شب تاب کی دم میں نور نہ تو گرمی نہیں ہے بلکہ انکی
 جو چیزیں جدا جدا پائی جاتی ہیں اُنکا وجود اور عدم میں امتیاع ہونا بھی محال نہیں اگر
 کہیں محال نظر آتا ہے تو محال کی اُنہیں دو صورتوں میں سے کوئی نہ کوئی ہے آب
 غور کرنے کی جاسے کہ ماسوا ایسی چیزوں کے نہیں ایسی مخالفت اور دشمنی ہو کہ نہ وہ وجود
 میں اکٹھی ہو سکیں نہ عدم میں اس سے زیادہ احتمال نہیں ہو سکتے کہ جتنے بیٹے بیان کیے
 چنانچہ اہل عقل پر مثل آفتاب روشن ہے پھر اُنہیں بھی اگر کوئی صورت محال ہے تو اسی
 سبب سے ہے کہ وہی محال کی پہلی صورت یا دوسری ہے تو اب اگر کہ زمین یوں کہے
 کہ موجود اصلی کا معدوم ہونا تو محال ہے اور آسمان کا معدوم ہونا ممکن تو کوئی ظلم کی
 بات نہیں کیونکہ موجود اصلی یعنی خداوند کریم کی وجود تو عین ذات ہے مودہ اگر معدوم
 ہو تو یہ معنی ہوں کہ وجود معدوم ہے اور چونکہ معدوم ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وجود نہیں
 تو وجود کے معدوم ہونے کے یہ معنی ہوں کہ وجود وجود نہیں اور یہ وہی پہلی صورت
 محال کی ہے بخلاف آسمان کے ایسے کہ اُسکا وجود اور ذات اور ہے چنانچہ اچھی طرح
 واضح ہو چکا تو وہ اگر معدوم ہو تو یہ معنی ہوں کہ اُسکی ذات سے یہ وجود ظاہر ہی الگ
 ہو گیا اور ظاہر ہے کہ آسمان اُن دونوں محال کی صورتوں میں سے ایک بھی نہیں
 لائق محال اُسے کہتے ہیں کہ عقل اُسے قبول نہ کرے اور وہ فقط ایک بات سے حاصل
 نہیں ہوتا اُسکے واسطے ضرور ہے کہ ایسی دو چیزیں جو وجود اور عدم دونوں میں
 اکٹھی ہو سکیں یا تو کہیں وجود میں اکٹھی ہو جائیں یا کہیں عدم میں یعنی کوئی ایسی
 شے ہو کہ آسمان وہ دونوں پائی جائیں سو یہ بات موجود اصلی کے یعنی خدا کے مبدء
 ہونے میں تو لازم آتی ہے پر آسمان کے معدوم ہونے میں لازم نہیں آتی غرض اگر

اون لوگوں کی مراد جو آسمان کے ہمیشہ ہمیشہ ہی طرح صحیح و سالم رہنے کے قائل ہوتے
ہیں یہ ہے کہ آسمان کا معدوم ہونا محال ہے تو یہ ایک خیال بے اصل ہے بجز اسکے نہیں
کہا جاتا کہ جسے یہ کہا غلط کہا کوئی کیون نہ بڑا ہو یا چھوٹا ہو اگر کوئی بڑا ہو کر سچا کہ چوک گیا
اور اس کمرے میں اتنی ٹھیک کہا ہو تو کیا مفنا تھ ہے سے گاہہ باشند کہ کو د کے نادان
بغض پر ہر زندگی سے مراد اور اگر یہ مطلب ہے کہ آسمان کا معدوم ہونا ممکن تو ہے پر
کبھی معدوم ہونے کا نہیں ہمیشہ اس طرح قائم دائم رہیگا تو یہ بات البتہ ٹھکانے کی ہو
پر ظاہر ہے کہ یہ بات انکھ سے تو معلوم نہیں ہو سکتی کیونکہ جو اس کی رسائی فقط زائد حال
تک ہے اگے پیچھے کی انجین کچھ خبر نہیں انکھ کیا جانے کہ کل کو کیا ہو گا زمین آسمان
تو درکنار اپنا حال تو ایک گھڑی کے بعد کا معلوم ہی نہیں بجز اسکے نہیں ہو سکتا کہ یا تو
کسی رازدار خداوندی سے یہ حال معلوم ہوا ہو یا دلائل سے یہ بات دریافت ہوئی ہو
سو کسی رازدار خداوندی کا تو حوالہ نہیں دیتے بکہ اکثر ایسی باتوں کے کہنے والے
اس بات کے قائل ہی نہیں کہ کوئی رازدار خدا بھی ہے اور جو بھی تو فقط امکان ہی کے
قائل ہونگے اتنی بات کہ کوئی ہو بھی ہے یا جو لوگ کہ بعضے بعضے اپنے پیشواؤں کی نسبت
یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ سچ کہتے ہیں شاید ہرگز وہ تسلیم نہ کریں اب بھی احتمال باقی رہا
کہ بوسیدہ دلائل یہ حال معلوم ہوا ہو سو دلائل سے کسی حال کے معلوم کر نیکی یہ صورت ہے
کہ عقل و وحیوں کو دیکھئے کہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی ہوں تب یہ دونوں ساتھ ہوں
اور نہ ان تب دونوں ہی نہ ہوں جیسے آفتاب اور دن کہ جو آفتاب نکلا ہوا ہو گا تو
دن بھی نہ رہی موجود ہو گا اور دن موجود ہو گا تو آفتاب بھی نہ رہی نکلا ہوا ہو گا
اس صورت میں تو عقل کو ایک کا اگر حال معلوم ہو جائے گا تو بے تامل دوسری کے بھی
ہونے کا یقین کر لیگی یا کبھی یوں ہوتا ہے کہ عقل کو دو چیزوں میں ایک طرف فی ارتباط
اور موافقت معلوم ہوتی ہے جیسے آفتاب اور حرارت کہ آفتاب کو تو حرارت لازم ہے

جہاں آفتاب نمایان ہو گا وہاں کچھ کچھ حرارت بھی ضرور آگے پر حرارت بے آفتاب
 کے پائی جاتی ہے چنانچہ آگ میں اور گرم دواؤں میں یکسو محسوس ہوتی ہے۔ مستور ترین
 آفتاب کو دیکھ کر تو حرارت کا یقین کر سکتے ہیں ۱۱ کہہ سکتے ہیں کہ جیسے ہمارے شہر میں
 اس وقت بہ نسبت رات کے گرمی اتا ایسے ہی اور شہر وں میں بہ نسبت شب کے گرمی
 زیادہ ہوگی پر کسی چیز میں حرارت دیکھ کر یوں نہیں کہہ سکتے کہ یہ آفتاب ہی سے گرم
 ہوئی ہوگی ہو سکتا ہے کہ آگ سے گرم ہوئی ہو جب یہ بات بیان ہو چکی تو اب بتیے کہ
 بتیے جو آسمان کے ہمیشہ اسی طرح قائم رہنے کے دلائل کو تلاش کر کے دیکھا تو دیکھا کہ
 اول تو میں کتاب میں اس بات کو ثابت کیا ہے وہ خود منست ہی اس بات کے دلائل پر
 اعتراض کر کے جب جواب نہیں ملتا مار کھٹک مار کر چپ ہو رہتے ہیں دوسرے یہ کہ دوا
 اُن باتوں میں کہ بتیے آسمان کے ہمیشہ قائم رہنے کو ثابت کرتے ہیں اور آسمان کے
 ہمیشہ قائم رہنے میں ایسی ملامت اور ایسا ارتباط عیسا آفتاب اور دوا میں ہے یا
 جیسا آفتاب میں اور حرارت میں ہے ہرگز ان میں ملنا بلکہ وہ دلیلین ہی ہو تو محسوس ہو
 نظر آتی ہیں کیونکہ وہ ایسی باتیں نہیں کہ اوکو بویل کوئی تسلیم کرے جیسا دوا کا
 منست ہونا مثلاً بلکہ وہ بھی دلائل ہی ثابت ہوں تو ہوں چنانچہ مدعیوں نے ایسا
 پیش کیا ہے کہ لیے اُنکے ثابت کرنے کو اپنی طرف سے بہت جان ماری ہے لیکن فروغ
 کو فروغ نہیں ہوتا خاکے فضل سے وہ دلیلین ثابت ہو میں آسمان کا ہمیشہ رہنا
 تو دیکھا اگر کوئی سمجھ کر اُن دلائل ہی کے ثبوت سے انکار کر دیتے اور مدعیوں کے تر
 میں آتے تو ہم جانتے ہیں کہ اہل فہم اوسکو کرم فہم نہ کہیں گے با اہل اثبات سے تو یوں تو
 ہے کہ افریقہ اور مریضات پیش آہیں اور اگر کوئی پاس خاطر اُن مذہب والوں کا
 تعصب ہی کرے اور دوا کو رات ہی بتائے گے اور اپنے ہی کہے اور اور دوا کی بہ نسبت
 شب ہی بہ نسبت بریں ہو گا کہ سب میں اوپر کے آسمان کا جو اُنکے نزدیک فوان ہے

ہمیشہ رہنا اُن دلائل سے کھلے اگر اندیشہ تطویل اور خیال اشکال نہوتا تو اُن
 دلائل کو مفصل بیان کر کے ایک ایک کا حال دکھاتا پر ایک تو اسل سے یہ معنوں میں
 پھر رد و قدح میں خدا جانے نہایت کہانگی کہاں پہونچے یہ ایک رسالہ مختصر ہے کوئی
 دفعہ طویل و غریب نہیں جس میں جو چاہے سو بھر دیجیے مہذا اگر میرا اعتبار نہو تو آسمان
 کے احوال کی کتابیں مشہور و معروف ہیں اہل فہم اپنی خود تسلی کر لیں اور نحرین
 تو میں ایک اصل طریقے سے تسلی کیے دیتا ہوں ذرا کان دہر کر سنیے جناب من دلائل سے
 اگر آسمان کے ٹوٹ پھوٹ جائے گا کوئی محال ہونا ثابت کرے تو بعد اوسکے کہ اُس کا
 ممکن ہونا آفتاب کی طرح دانشمندان کے لیے واضح ہو چکا ایسا ہے کہ کوئی بڑا عالم
 فاضل ہوشیار عقلمند کسی مکان میں بیٹھ کر قریب شام کے جب ہی گھڑی کے وسیلے سے کسی
 جاہل سے جاہل بیوقوف کم عمر سے جو بلند مکان پر کھڑا آفتاب کو نکلا ہوا دیکھتا ہو چکار کر
 یوں کہے کہ آفتاب غروب ہو چکا اب دیکھئے کہ وہ سننے والا ہر چند مایہ عقل نہیں رکھتا
 کتنا ہی اوس کہنے والے کا معتقد کیون نہو اور جانتا ہو کہ علم و فضل میں یتیمے روزگار
 ہے اُسکی بات کبھی نہیں مانتے گا اور اپنے یقین کے بھروسے یوں ہی کہے گا کہ بیشک
 یہ گھڑی غلط ہے اگرچہ وہ یہ بات بجاتا ہو کہ گھڑی سے کیونکر وقت کو دریافت کر لینے
 ہیں اس اپنے بجاننے اور اپنی بیوقوفی اور بے علمی کی وجہ سے اوس بات کے غلط ہونے میں
 شامل نہو گا اسی طرح جب یہ واضح ہو گیا کہ ماسوا و موجود اصلی کے جو سوا خداوند
 کے اور کوئی نہیں سب کا وجود عارضی ہے تو بیوقوف سا بیوقوف بھی اس بات کو سمجھ کر
 اُسکے زوال کے ممکن ہونے میں ہرگز شامل نہ کرے گا پھر اگر فلاطون بھی زمین سے نکلا
 اور نہرار دلیون سے اس بات کو ثابت کرے کہ آسمان کے وجود کا زائل ہو جاتا اور
 اور اُس کا مدد و مدد ہونا محال ہے تو گوارا دلیون کو بجاتا ہو باوجود اُسکے سمجھنے کی کچی
 لیاقت نہ رکھتا ہو یوں ہی کہے گا کہ ان دلیون میں کچھ کچھ قصور ہے الغرض جو اس کا

کہ آسمان کے معدوم ہونے کی محال ہونے کی ہین اُن کے ٹھٹھا جانتے کے لیے خود اُن کو جاننا
 کچھ ضرور نہیں اور اگر تہ نظر اُن دلائل سے جو آسمان کی پستی کی اثبات کی ہین
 یہ بات ہے کہ چند آسمان کا معدوم ہو جانا ممکن ہے مگر معدوم نہ ہو کا تو یہ بات اول تو
 ہمارے دعوے کے خلاف نہیں کیونکہ ہم بھی تو یہی کہتے ہین کہ آسمان کا معدوم ہو جانا
 ممکن نہ اس کے تو ابھی ہمیں بھی دعوے نہیں کہ بالآخر معدوم ہی ہو گا دوسرے دوام
 کسی ایسی شے کو جسے وہ وجود اور عدم دونوں ممکن ہوں بجز اسکے معلوم نہیں ہو سکتا
 کہ کسی کو ادا اُنہی کی خبر ہو چکا کیونکہ ایسی باتوں کے دریافت کرنے کے نہیں احتمال ہین
 ایک تو یہ کہ ادا اُنہی کی ایسی باتوں کی نسبت کچھ خبر ہو جاوے دوسرے یہ کہ جو اس سے
 معلوم ہو اُنہی دیکھنے کی چیز دیکھنے سے سننے کی بات سننے سے مثلاً صورت اور رنگ آنکھوں سے
 معلوم ہونے ہین اور آواز ہین کان سے سو جو اس کا حال یہ ہے کہ اُن کو اُن کے پہلے نہایت
 کچھ خبر نہیں ہوتی البتہ فی الحال جو چیز موجود ہو اور اسکے دریافت کرنے کے قابل ہو تو
 ان سے معلوم ہو سکتی ہے اس لیے کہ ہین ہی آنکھیں چہرہ کر دیکھو ایک گھڑی پہلے اور
 ایک گھڑی بعد کے احوال معلوم نہیں ہو سکتے اب دیکھیے آسمان کا ہمیشہ اسی طرح رہنا
 فی الحال آنکھوں سے تو معلوم نہیں ہو سکتا تفسیر احتمال یہ ہے کہ جیسے گھڑی آفتاب کو
 دیکھا کر جنگل ہین دن کے ہونے کا یاد ہو چکا کو دیوار پر دیکھا آفتاب غروب ہونے کو
 دریافت کر لیتے ہین اسی طرح کسی بات سے یہ بات دریافت کر لیں کہ آسمان ہمیشہ
 اسی طرح مدام قائم رہیگا اس کو استدلال کہتے ہین اور جس چیز سے دوسری چیز کو دریافت
 کریں اسے دلیل کہتے ہین سو دلیل سے مدعا کے معلوم ہو جانے کی گنجائش ہوتی ہے کہ دلیل کو
 مدعا ایسا لازم ہونا ہے جیسا آفتاب کو دن یا دن کو آفتاب غرض اس ارتباط اور
 ملازمت کے۔ پہلے سے ایک اگر معلوم ہو جاوے تو دوسرے معلوم ہو جاوے اس ارتباط
 ملازمت ہی پر مدار کا استدلال ہے اگر یہ ارتباط اور ملازمت مائل ہو جاوے

تو پھر استدلال بھی غلط ہو جائے۔ سو پہلے آفتاب کی اور نور کی ملازمت اور آگ کی اور حرارت کی ملازمت کو جو غور کر کے دیکھا تو حقیقت میں ایسا ارتباط اتفاقی نقطہ آیا۔ بعینہ یہ ایسی مثال ہے کہ کسی نے ایک کتے کو گاڑی کے پیچے اس طرح سے دیکھا کہ جب وقت وہ کتا ٹھہر گیا تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی ٹھہر گئی اور وہ کتا چلا تو اتفاق سے وہ گاڑی بھی چلنے لگی اور پہلے اس سے نہ کبھی کتے کو دیکھا تھا نہ کبھی گاڑی کو نہ ایسا کچھ حال کیسے سنا تھا۔ غرض اس سا وہ لوح کو کتے کے چلنے اور گاڑی کے چلنے کی ملازمت اور ارتباط دیکھ کر یہ یقین ہو گیا کہ گاڑی کتے کی تان چلتی ہے اور یہ سمجھا کہ یہ ارتباط اور مصیبت اتفاقی ہے کچھ یہ باہمی ضروری نہیں اب اہل انصاف سے یہ سوال ہے کہ اگر آگ میں اور حرارت میں بھی ایسا ہی ارتباط اتفاقی ہو تو کسی کے پاس کیا دلیل ہے جس سے یہ ثابت کرے کہ یہ ارتباط ضروری ہے اتفاق نہیں یعنی ایسے حالات ہونا ممکن ہی نہیں بلکہ بنظر اسباب کے کہ آگ ایک جدا چیز ہے اور حرارت جدا چیز چنانچہ اپنے دل میں دونوں کو جدا جدا سمجھتے ہیں آگ کو ایک اصل شے سمجھتے ہیں اور حرارت کو اوسکی ایک صفت جانتے ہیں یوں سمجھہ میں آتا ہے کہ اگر یہ دونوں ایک دوسرے سے ظاہر ہیں جدا جدا ہو جائیں تو کیا عجب کیونکہ ان دونوں کی ملازمت کے یہ معنی ہیں کہ یہ دونوں وجود ظاہری ہیں اکٹھے ہیں جیسے وجود یاطنی ہیں جدا جدا ہیں یعنی جدا جدا سمجھہ میں آتے ہیں اور وجود ظاہری میں آکٹھے ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ چیزوں کو جنکی ذات اور حقیقت جدا جدا ہو ایک وجود ظاہری محیط ہو جائے جیسے شکر اور پانی اصل سے جدا جدا ہیں مگر بعد شربت بنالینے کے وہ دونوں ظاہر میں ایک ہو جاتے ہیں یا جیسے شور پانی کہ اوسمیں اخرا و نمک جدا ہیں اور پانی جدا ظاہر میں یہ بھی مثل شربت کے ایسا ہے آتے ہیں اور حقیقت میں وہ چیزیں جدا جدا باہم مخلوط اور مربوط ہو رہی ہیں اور ظاہر میں کسی سے باساتی جدا جدا نہیں ہو سکتے اگر جھپکے کی ترکیب کسی کو معلوم نہ تو تو شربت کے اخرا و کا جدا جدا ہو جائے گا تو کیو

یقین بھی ہو سکتا ہے شور پانی کے اجزاؤں کے جدا جدا ہو جانے کا ہر سیکوینٹین ہوتا ہے مگر
 حقیقت ہے کہ بوسیدہ بچکے کے یہ بات دریافت ہو گئی غرض اسپیشل اگر کوئی بچکا یا
 اور کوئی ترکیب قدر کے یہاں ایسی ہو کہ جس سے آگ کی حرارت اور اوسکی چمک اور
 آفتاب سے اوسکی حرارت اور اوسکی چمک اور آسمان سے وجود اوسکا اور ہیئت اوسکی
 جدا جدا ہو جائے تو کچھ دور نہیں ہوگا تو یہ ہوگا کہ ہمیں تحقیق معلوم ہو سکتا ہے
 کون سا علم اور قدرت اور روانی اور حکمت ختم ہو چکی ہے بہت سی ایسی ترکیبیں ہیں کہ
 تقدیر کو اوسکی خبر تھی مشاخرین ہی سے انھیں ایجاد کیا مہذا ہم بسا اوقات دیکھتے
 ہیں کہ حرارت برودت ایسی اشیاء وجود سے دن کے ساتھ ہو اگر فی ہین اپنے ٹکٹاؤں
 الگ ہو جاتی ہیں مثلاً پانی اصل سے ٹھنڈا ہے اگر اوسکو گرم کیجیے تو اوسوقت اوس
 ٹھنڈا ہو جاتی ہے اور حرارت اس میں آجاتی ہے پھر تھوڑی دیر کے بعد حرارت دور
 ہو جاتی ہے اور برودت آجاتی ہے اب کون نہیں جانتا کہ برودت پانی کی ذاتی چیز
 مہذا ایسی اوس سے غلط ہو جاتی ہے کہ برودت کی جا بسا اوقات حرارت آجاتی
 ہے اوسوقت اوس پانی کو اگر ایسا شخص دیکھے کہ جسے کبھی پانی کو نہ بچھا ہو اور نہ اوسکا
 کچھ مال سنا ہو تو بالیقین یوں ہی معتقد ہو کہ حرارت پانی کی اصلی خاصیت ہے تو ان
 شہادوں سے معاف یوں واضح ہوتا ہے کہ حرارت جو بہت رطوبت نور غلظت پیدا
 ماسوا کے اور جو کچھ بعض بعض مخلوقات کے لوازم ہیں سے ہیں سب قابل انفصال
 ہیں ہو سکتا ہے کہ ایک دوسرے سے جدا ہو جائے سو ہم جانتے ہیں کہ بعض مٹیوان یہود و
 نصاریٰ اور اہل اسلام کے جو افسانے کچھ ایسے مشہور ہیں کہ آگ ہیں وہ گیسے اور بچکے
 یکہ وہ آگ آتے حق ہیں نسل پانی کے ٹھنڈی ہو گئی کچھ عجیب نہیں کہ سب صحیح
 ہوں اگر یہ بات مستعبر تارک سے ثابت ہو جائے تو ہم مشیت تسلیم کر لیں اور ہرگز انکا
 دین اور یہ کہیں کہ ہمارے باپ و اوسے یا ہمارے قوم کے لوگ بھی اس بات کو تسلیم

آؤ بھی تاکہ میں اگر دراصل
 غلط و غلط نہیں۔

کرتے ہیں یا نہیں بلکہ ساری ایسی باتیں جنہیں ملازمت کا خلاف لازم آتا ہو جیسے اکثر
 کراستون اور کرسٹون کا حال سنتے ہیں ہمارے نزدیک سب اسی قسم کے ہیں بالجملہ
 ملازمت اور ارتباط جو دو چیز دن میں ہوا کرتا ہے تو اوسکے ہی معنی ہوتے ہیں کہ دو چیز
 اکٹھی رہتی ہیں ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتی نہ یہ کہ جدا ہی نہیں ہو سکتی بلکہ بہت سی
 اصلی خاصیتوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ بسبب کسی خارجی چیز کے وہ زائل ہو جاتی ہیں اگر
 وہ خارجی چیز عالم میں نہوتی تو یک لمبو بھی اوتکا زائل ہو جانا خیال میں نہتا اگر آگ
 اور آفتاب نہ ہوتا تو پانی کی بروکے زائل ہو جائے گا اور اوسکے گرم ہو جانے کا سیکو
 احتمال بھی نہوتا اگر ہمارے ماتھے پائون کا زور اور ہوا وغیرہ کی طاقت کا کچھ نہ
 طور نہوتا تو ہرگز تپھرو وغیرہ اشیاء کی جو اوپر سے نیچے کو گراتی ہیں اوپر کجا نہ جانے کی
 کوئی صورت نہوتی سو اگر کسی نئی کسی شے کا لازم کہو گے تو بہت سے بہت یہ ہو گا کہ
 اوسکو اوسکی خاصیت ذاتی کہو گے تو جیسے یہ خاصیتیں جنکا معنی بیان کیا کسی خارجی سبب
 زائل ہو جاتی ہیں ایسے ہی اگر وہ خاصیت بھی زائل ہو جائے تو سیکو کیا انکار ہے لفظ
 اگر کوئی بوجہ دلائل آسمان کے دوام اور بقا کو ثابت کرے گا تو بین برین نسبت یہ معنی
 ہونگے کہ اُن دلائل میں اور ہر مضمون میں ملازمت اور ارتباط ہے ایسے ہم کہتے ہیں
 کہ آسمان میں اور دوام میں ملازمت ہے اور یہ اوسکی اصلی خاصیت ہے اوس سے پہلے
 زائل نہیں ہو سکتی سو ابھی واضح ہوا ہے کہ اول تو یہ ملازمتیں جو باہم اشیاء میں معلوم
 ہوتی ہیں بنظر حقیقت بین سب اتفاقی ہیں چنانچہ یہ بات ویسے بھی ظاہر ہے اسلئے کہ
 مثلاً آگ جلاتی ہے تو اسکا سبب تو یہ ہو سکتا ہے کہ آگ کمال درجے کو گرم ہے پر گرم ہو نیکا
 سبب پوچھیے تو کوئی کیا بتائے پھر اسکے نہیں کہا جاتا کہ یون ہی بے سبب آگ اور
 حرارت کو خداوند کریم نے جمع کر رکھا ہے سو اسی کو اتفاق کہتے ہیں کہ دو چیزیں بے سبب
 خدا کے یکے سے جمع ہو جائیں جیسے گتے اور گاڑی کی مثال گزری یا جیسے ایک آدمی کا

سیاہ رنگ ہو اور لہذا قد ہو تو اس بہرت میں سیاہی اور لبنانی جو باہم مخلوط
 اور مربوط ہیں تو یوں ہی بنے سب مربوط ہیں لبنانی اور سیاہی میں کچھ علاقہ اور
 رشتہ نہیں نہیں تو ہر جگہ اکٹھے ہی رہتی غرض اس آگ کے ساتھ حرارت اور پانی کے ساتھ
 برودت بنے سب مجتمع ہیں اور کوئی تلاش کر کے کوئی سبب نکال بھی لے تو وہ سبب
 آگ کے یا پانی کے ساتھ بنے سبب مجتمع ہو گا سو انجام کو کہیں نہیں پر سلسلہ منقطع ہو جائیگا
 اور وہی اتفاقی اجتماع ہو گا اور ظاہر ہے کہ اتفاقی اجتماع کو دوام لازم نہیں تو
 کئے کی چال اور گامی کی پال میں حقیقت ملازمت ہوتی اسی طرح سیاہی اور لبنانی
 میں نے الواقعہ ارتباط ہونا التفہہ اگر کوئی دلیل سے آسمان میں اور اوسکے وجود میں
 جو ایک شے جدا گانہ ہے چنانچہ مکرر کر واضح ہو چکا ہے ملازمت بھی ثابت کر دے تو
 حقیقت میں وہ ملازمت ہوگی ایک اتفاقی اجتماع ہو گا سو اتفاقی اجتماع کو دوام
 لازم نہیں سزا بیان دو چیزوں میں ملازمت ہوتی ہے تو اس سے زیادہ ایک کو
 دوسری سے ارتباط نہیں ہو سکتا کہ ایک دوسرے کی خاصیت ذاتی ہو سو یہ بھی ظاہر
 ہو گیا کہ غایتیں ذاتی کو اپنے آب زائل نہیں ہو سکتیں پر خارجی اسباب سے زائل
 ہو سکتی ہیں چنانچہ پانی کے گرم ہو جانے اور چھپکے اوپر کی جانب پھکنے کی مثال سے
 یہ بات خوب واضح ہو گئی اسی طرح بہت سے بہت آسمان کا دوام اوسکی ایک
 تمامیت ذاتی ہو گا سو وہ بنے سبب اگر زائل ہو تو ہو سکتا ہے کہ کسی خارجی سبب سے
 زائل ہو جاوے سن بعد ہم پوچھتے ہیں کہ جن چیزوں کے وسیلے سے آسمان کے دوام کو
 ثابت کرنے میں وہ بھی آخر منجملہ مخلوقات ہیں خالق نہیں اور ظاہر ہے کہ مخلوقات
 سب بعد دم ہو سکتی ہیں چنانچہ بخوبی واضح ہو چکا ہے سو اگر بالفرض وہ تقدیر
 اُن چیزوں میں اور آسمان کے دوام میں ملازمت حقیقی بھی ہو جب بھی تو دوام
 ثابت نہیں ہو سکتا ان جتنا کہ اشیائے موجودہ میں بھی تب تک آسمان کا وجود

قائم رہنا ضروری ہو گا مگر در صورتیکہ وہ خود معلوم ہو سکیں تو آسمان کا وجود دیکھ کر
 پائدار ہوگا الغرض کوئی ماننے یا ماننے پر انصاف کی بات یہ ہے کہ جیسے جو اس سے
 آسمان کا دوام معلوم نہیں ہو سکتا ایسے ہی بواسطہ ملازمت بھی اوس کا دوام ممکن ہے
 ایسی چیزوں کا جو وجود اور رہنے اور زوات اور معلوم نہیں ہو سکتا مان اگر کسی طرح یہ بات
 دریافت ہو جاوے کہ ارادہ خداوندی بہ نسبت آسمان کے یوں مقرر ہوا ہے کہ آسمان
 ہمیشہ اسی طرح قائم رہے تو البتہ ہم انکار بھی نہیں کر سکتے کیونکہ یہ بھی ممکن ہے مگر عالم
 کے احوال میں غور کرنے سے اور اوس کے تغیرات کے مشاہدے سے گمان غالب یوں ہے
 کہ ایک وزنہ ایک روزہ پر کارخانہ بالکل برہم و درہم ہونے والا ہے شرج اسکی یہ ہے کہ
 جیسے انسان اربع عناصر سے بننے آبد خاک ہوا آگ سے جو باہم خلافت مزاجی اور دشمنی
 رکھتے ہیں مرکب ہوا ہے ایسے ہی یہ عالم بھی اشیائے مختلفہ المزاج اور مختلفہ النسبہ
 سے مرکب ہوا ہے منجملہ زمین اور روپا سمندر اور باقی دریاؤں اور نہروں اور آگ کی خلقت
 کو سب جانتے ہیں من بعد افتاب کی گرمی کی شدت تو ہے ہی جائد فی مین دریا سے
 سمندر کی دلدلی بھی شہرہ آفاق ہے علیٰ القیاس ہم سمجھتے ہیں کہ اور ستاروں میں
 بھی اختلاف تاثیر ہو گا کیونکہ جیسے اشیائے مذکورہ ہیں شکل صورت رنگ وغیرہ کا
 فرق ہے ایسا ہی ستاروں میں بھی باہم فرق نظر آتا ہے کسی کا سرخ رنگ آتا ہے
 کسی کا سفید یا لعل کسی کا سنبری نچا چنانچہ ظاہر ہے سو جیسے اشیائے مرقومہ بالا ہیں
 مثل اربع عناصر وغیرہ کے فرق تاثیرات ہے ایسے ہی ستاروں میں بھی فرق تاثیر ہو گا
 گو ہمیں اوسکی تفصیل معلوم نہ ہو مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر قریب خاص کر مبارے ہندوستان
 اسوائے گرمی وغیرہ کے اور اور بھی تاثیریں ان ستاروں میں بتاتے ہیں چنانچہ
 شادی وغیرہ میں جو اوقات کا لحاظ رکھتے ہیں گے اوسکی وجہ یہ ہے سو کیا عجب ہے
 کہ یہ بات بالکل بے اصل نہ ہو کیونکہ نحوست اور برکت اور موت اور حیات وغیرہ بھی

منجملہ تاثیرات ہیں جیسے آفتاب کی گرمی ہے اور جو لوازم گرمی کے ہیں مثلاً زمین سے
 بخارات کا اٹھنا اور کھیتی کا اُبھیرنا چنانچہ سایے میں کھیتی کم جیتی ہے اور علیٰ ہذا القیاس
 پہلوں کا اور کھیتوں کا چننا ایسے ہی اگر کسی ستارے کی تاثیر خیرست یا برکت ہو تو
 کیا بعید ہے پر چونکہ ستارے لاکھوں ہیں اور ہر ایک میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ کچھ
 تاثیر ہوگی تو مجموعے کی تاثیر خدا جانے کیا ہوگی کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک دوا کی کچھ
 تاثیر ہوتی ہے اور دوا کی ملکہ کچھ اور ہی ہو جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس حیوں میں
 اجزاء نسخہ مرکب کے پرانے جانگے تو تاثیر بھی بدلتی جاسیگی سو اگر سو دوسو کسی نسخہ میں
 دوا ہیں ہو جاوین تو پھر اُسکی تاثیر کو دریافت کرنا دشوار ہو جائیگا اور درود و تسبیح
 بعضے مفردات کی تاثیر معلوم نہو اور باہتہ پھر یہ بھی نہ معلوم ہو کہ اس نسخہ میں کتنی
 دوا ہیں ہیں تو پھر اُس نسخہ کی تاثیر پہلے استعمال کے دریافت ہونی محال ہے۔ ایسی
 ہو سکتا ہے کہ ایسی صورت میں کسی ایک دوا کا اتنا حال معلوم ہو کہ یہ دوا بیمار کو
 نافع ہے یا مضر ہے مگر بسبب اس بات کے کہ کسی اور دوا سے اُسکی اصلاح ہو گئی ہو
 یا اور کسی دوائے اُسکے نفع کو کٹو دیا تو اُس دوا کا اُس نسخے کے ضمن میں استعمال
 کرنا بیمار کو نافع یا مضر معلوم نہو ایسے ہی ہو سکتا ہے کہ کسی ستارے کا منجملہ کس یا
 متبرک ہو کسی وجہ سے کسیکو ایسا یقین ہو جاوے جیسے آفتاب کا گرم ہونا مگر دوسرے
 ستاروں کی تاثیر بلکہ وہ حال نہ ہے بلکہ برعکس ہو جاوے جیسے برت کی سردی بسا اوقات
 بعضی چیزوں میں آفتاب کی تاثیر کچھ ظاہر نہیں ہونے دیتی اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ سب
 ستاروں کی گنتی کسیکو معلوم نہیں پھر سبکی تاثیر کسیکو کیا معلوم ہوگی اسی لیے سہلوفضین ہے
 کہ ہم نجوم کا کسیو ایسا کمال حاصل نہیں ہو سکتا کہ جس سے بطور قاعدے کے ہر سوال کا
 جواب نکال دے بلکہ لازم ہے کہ اکثر غلط ہو کرے سو ہم جانتے ہیں کہ مجموعی غلطی کا باعث
 یہی ہوتا ہے کہ اس علم کا کمال ممکن نہیں اور وہ جو گاہ و بیگاہ کوئی بات صحیح

ہو جاتی ہے تو اس کا اعتبار نہیں اگر کوئی اپنے جی میں کوئی بات لیا کر دوسرے سے
پوچھے کہ بتا میں نے جی میں کیا ہے اور وہ یوں ہی اتفاقاً اسی بات کو بتا دے جو
اُس کے جی میں تھی تو یہ بات کچھ قابلِ تعریف نہیں بلکہ اگر کوئی اتنی بات پر غصہ کر رہو
اور یوں سمجھ بیٹھے کہ میں دوسرے کے جی کی بات بتا سکتا ہوں تو اُس سے گدہ مانگنا
اسی لیے ہماری سمجھ میں یوں آتا ہے کہ اس علم میں دل لگانا عمر کا گونا گونا ہے بلکہ حکام
کو مناسب ہے کہ اُن کو تہنیت کیجاوے کیونکہ ایسے لوگ اپنی عمر کھوتے ہیں اور اور دیکھو آج
کرتے ہیں اور عجب نہیں کہ یہ فریب بازی اور عمر کی بربادی خدا کے نزدیک بھی موجب
منوعیت کا ہو جائے اب سینے عالم کی مختلف قسم کی اشیاء کے مرکب ہونے کے بیان میں
یہ کترین کچھ کا کچھ کہنے لگا اب پھر وہی معروض ہے جناب من غرض یہ ہے کہ تمام عالم
یعنی مثل بنی آدم اور حیوانات اور نباتات کے اشیاء مختلف التائیس سے مرکب بلکہ کثرت
اجزاء عالم بقدر عالم کی بڑائی کے بدرجہ غایت ہے چنانچہ منجملہ اجزاء بعض کی طرف اشارہ
بھی کیا گیا سو یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جب عالم بہت ہی مختلف قسموں کی موجودات سے
مرکب ہوا اور ہر قسم کی مختلف تاثیر ہوئی تو بیشک ایک دوسرے کا دشمن ذاتی اور مخالف
اصلی ہو گا اور اُس کے ہونے کا رد اور نہ ہو گا اور جب ذرا بھی ایک کو غلبہ ہو گا تو تمام عالم
کے مزاج میں ایک فساد آجایا لینے وہ کیفیت متوسطہ جو پہلے اس جزو کے غلبے کے قحی وہ
زائل ہو جائیگی اور جب وہ کیفیت باقی نہ رہی اور اعتدال مزاج جاتا رہا تو یوں سمجھو کہ
برسبست تمام عالم کے یہ ایک مرض ہو گا جیسا کہ بنی آدم میں برسبست کیفیت طبعی کے اگر
کسی کا ارنج عناصر میں سے غلبہ ہوتا ہے تو اُس کو مرض کہتے ہیں چنانچہ بخار ارنج عناصر
میں سے آگ کے غلبہ کا اثر ہوتا ہے اور فالج زکام اور اکثر دروپانی کے غلبے کا ثمرہ ہوتا ہے
اور غار سن وغیرہ خاک کے غلبہ کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور ورم اور لیشہ درد ہوا کی
زیادتی کے سبب پیدا ہوتے ہیں ایسا وسطے ان کے علاوہ یوں میں اُن کو دواؤں کو استعمال

کرتے ہیں مٹی یا مٹی میں اوس غلطی کی مانند کہ مخالفت ۲۰ ان کے سبب مریں پیدا
 ہوا ہے المرض جیسے آدمی میں اربع عناصر کے تپ کے سبب پار غلطو نہیں تے کسی غلط
 میں سودا میں یا سفرا میں خون میں یا بطن میں فساد آجاتا ہے ایسا ہی جو کب میں کہ
 اجزاء عالم میں سے جی کسی کی مانند کہ خلیہ کے باعث عالم کے مزاج میں کچھ فساد نمایاں
 بلکہ اوس سے زیادہ ہو تو کچھ فساد میں کیونکہ آدمی کا بدن کل بارجیروں سے مرکب ہے
 پھر ان چاروں کے مغلوب ہونے سے ہر ارون طسرح کے مرض پیدا ہوتے ہیں عالم تو
 میسا جیروں سے مرکب ہے اؤ کے غالب مغلوب ہونے سے تو کچھ چند زیادہ قسم کے مرض
 پیدا ہوتے ہیں مہم انسان کی ترکیب کی یہ کیفیت ہے کہ ان چاروں جیروں کو
 باہم غلط عطا کر کے اول ایک کر لیا ہے پھر سارے اعضاء کو سے یکساں ایک شے سے
 بنایا ہے تو اس سبب سارے بدن کا اکثر اوقات ایسا حال رہتا ہے مان اگر کبھی خارج
 سے لینے غذا کی یا آب و ہوا کی خرابی کے سبب یا انقلاب موسم کے باعث ایک کو دوسرے
 پر غلبہ ہو گیا تو ہو گیا بخلاف عالم کے اجزاء کے کہ اوسکی ترکیب گویا اس قسم کی مجموعی چاہیہ
 کہ فساد کا ہو اور سینہ پانی کا اور پیٹ ہوا کا اور پانوں آگ کے یا برعکس تو سبب
 سر سینہ کا دھن ہو گا اور سر پیٹ کا اور پیٹ پانوں کا چنانچہ ظاہر ہے کہ زمین سے لیکر
 آسمان تک ہر ایک شے اپنی جگہ پر ہے اور مہم ایک دوسرے سے متصل ہے یہ نہیں کہ
 زمین میں اور سمندر میں اور ہوا میں کچھ فاصلہ ہو سبطرح اوپر تک اون لوگوں
 کے نزدیک جو آسمان کے فاصل میں ایک سلسلہ متصل معلوم ہوتا ہے و امد علم النفس من
 اجزاء عالم کے باہم اختلاف کے باعث بلحاظ اتصال مذکور کے لازم ہے کہ اگر ایک کو حرکت
 اور اوس حرکت میں ایک دوسرے سے ٹکرائے اور گرسے یا ایک دوسرے کی جگہ پر آجائے
 تو بیشک ایک جز کو دوسرے جز سے اوس ضرر سے جو فقط اتصال کے باعث پیدا
 ہوا تھا سلا وہ اور ضرر پیدا ہو گا اور تمام مجموعے کی کیفیت بدل جائیگی اور یہی اصل

ہو جائیگا کہ کسی آدمی کا سر فقط آگ کا اور ماتھے فقط پانی کے ہوں مثلاً اور وہ اپنے
 ماتھے کو حرکت دے کر سر پہنچائے تو بیشک اس صورت میں علاوہ اوسکے جو پہلے سے
 بسبب اتعال بدنی کے سر کو ماتھے کی بروقت کا اثر چھوٹا تھا اور ماتھے کو سر کی گرمی کا
 ایک اور بھی اثر اور ضرر ایک کٹے دوسرے سے ہو گا سو بعینہ ہی قصہ اس عالم میں نظر
 آرہا ہے جیسا ہواؤن کو حرکت ہوتی ہے اور آندھی چلتی ہے تو خاک کہین کی کہین اوڑنی
 بھرتی ہے اور سمندر کی طغیانی اور جوش کا حال جو وقت شدت ہو اے کے سوا ہے جہاز کو
 سوار ہونے والوں سے سب سے سنا ہو گا الغرض ان حرکات کے باعث کیسے یا کسی اور
 سبب سے عالم کے اکثر اجزا میں ایک طرح کا فساد اور خرابی اکثر اوقات نظر آتی ہے آہا
 ہو ا کا فساد اور آون سے امراض کا اور وباؤن کا پیدا ہوتا تو سبھی جانتے ہیں باقی
 زمین کا یہ حال ہے کہ بعضی زمینوں میں بہت پیدا ہوتا ہے اور بعضیوں میں کم مہذا
 ایک ہی زمین سے ایک عرصے تک بہت پیداوار ہوتی ہے اور پھر اتنی نہیں ہوتی
 ہر چند سب سامان نشوونما کے مثلاً زمین کا ہلانا اور کھات دینا اور پانی کا سیچنا
 ایک سال میں قرار واقعی پائی جاتی ہیں اور دوسرے سال میں نسبت اوسکے کم مگر
 بائیمہ بجا اوقات پیداوار بر خلاف سامان ہوتے ہی کھیتی والے سب جگہ موجود ہیں
 اگر کسی کو شک ہو تو پوچھ دیکھئے مہذا ہم دیکھتے ہیں کہ ایک سال میں درخت ثمر دار خوب
 بار آور ہوتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے بلکہ ایک ہی باغ میں ایک درخت خوب پھلتا ہے
 اور ایک کم یہ سب صورتیں عقل کے نزدیک زمین کے مزاج میں فساد آ جانیکے باعث
 پیدا ہوتی ہیں ادھر دیکھئے کہ کبھی برسات خوب ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی بوہنی
 سال کا سال بلکہ چند سال خشک سالی میں گزر جاتی ہیں اور پھر کبھی اوسے پڑتے
 ہین اور پڑتے بھی ہین تو کبھی بڑے بڑے کبھی چھوٹے چھوٹے کبھی کم کبھی زیادہ ادھر
 کبھی برف گرتی ہے اور بہت سی خرابیاں کر جاتی ہے کبھی دمدار ستارے نظر آتے ہیں

لہجہی چاند سورج گمہ جاتے ہیں سورج کو کرنا ایک قول نہ ناری سینے آگ کے طبقہ
 کی جو سوا سے اوپر جاتے ہیں خرابی پر دلالت کرتا ہے باقی چاند گین تو بالائے
 اسے کہتے ہیں کہ چاند بین نور ہے سو یہ تو چاند کے حق میں ایک نقصان اور فساد
 اور ان چیزوں کے حق میں بھی جو اس سے منور ہوتی ہیں کیونکہ جن چیزوں کی
 اصلاح نور سے ہوتی تھی وہ سب اس وقت خراب ہو جائیگی یا خراب ہونے کے قریب
 ہو جائیگی اور جو باتیں کہ نور سے پیدا ہوتی ہیں چنانچہ کچھ گمہ اور مذکور ہو چکا ہے
 وہ سب اس وقت مسدود ہو جائیگی اور سورج گین میں اگرچہ حکما کے خیال کے موافق
 آفتاب سے نور اعلیٰ نہیں ہو جاتا فقط چاند کے اوٹ میں آ جاتا ہے مگر اور چہ میں
 اس وقت اسکی گرمی کی فیض اور فیضوں سے محروم رہ جاتی ہیں ان سب تغیرات
 میں سے جو بات موافق مزاج عالم کے قرار دی جائے اسے تو صحت کہہ لیا جاتی سب نفس
 ہی گئے جائیگے لیکن عقل کے نزدیک وہ تغیرات کہ جن سے کسی کو اجزاء عالم سے منور
 ہو چکے یا عالم کے کمال کے خلاف معلوم ہو جیسے چاند گین سورج گین کہ نسبت تمام عالم
 کے بشرک آشوب چشم یا رونندی کے ہے مرض ہستہ یا ہستہ چنانچہ ظاہر ہے سو اس لحاظ
 سے ہم کہتے ہیں کہ اب وہ دکھایا گیا تغیر کہ جس سے وہ بچھلے اور بنی آدم کو جو منجھا اچھلے
 عالم میں ضرر بچھونے اور شنگ سالی اور اولوں کی باریں وغیرہ اسی قسم کی چیزیں
 امراض عالم میں ہیں جن جیسے کہ پھوڑا بھنسی آشوب چشم وغیرہ جن سے بعض اعتدال
 بنی آدم کو ضرر پہنچتا ہے یا اسکی خوبی میں کچھ فرق آ جاتا ہے بنی آدم کے مرض گئے
 جاتے ہیں مگر جیسے ہمارے تمھارے بدن کے پھوڑا بھنسی وغیرہ امراض ظاہری ہیں
 اور اس کے مقابلے میں دروختقان وغیرہ امراض باطنی بھی ہیں ایسے ہی عالم کے
 امراض مذکورہ کے مقابلے میں جو یہ نسبت تمام عالم کے امراض ظاہری ہیں اس
 کمترین کو امراض باطنی بھی نظر آتے ہیں وہ کیا ہے اکثر بنی آدم کے اخلاق کا بد ہونا

بنی آدم کو امراض باطنی اور ظاہری
 کے درمیان عالم کا بھی امراض ہیں

اور افعال ناپید ہونے کا سبب نزد ہونا الغرض عالم کے لیے یہی امراض ضرور ہیں لیکن ہمیں سب کی تفصیل معلوم نہیں ہو سکتی مرض کی خبر مرئین ہی کو ہوتی ہے خاص کر مرض پنهانی کی اور وہ بھی ایسا ہو کہ کسی اور کو کبھی نہ دیا ہو سو اپنے امراض کی خبر پوری پوری عالم کی روح کو ہوگی باقی رہا عالم کے لیے روح کا ہونا ہر چند نظر بہتری میں ایک نامعلوم بات ہے مگر بین جانتا ہوں کہ وجہ اس کی ہجرت اس کے اور کچھ نہیں کہ زندگی سانس کے لینے اور اپنے ارادے سے حرکات کے کرنے کا نام رکھ چھوڑا ہے اور اگر ہم ہم یہ بات جانتے کہ زندگی اسے نہیں کہتے زندگی حقیقت میں اسے کہتے ہیں کہ جس سے جانتا ہوتا ہے سنا سوچنا سمجھنا تعلق رکھتا ہے تو ماسوا انسان اور حیوانات کے زمین آسمان درخت پہاڑ بلکہ مجموعہ عالم کے حق میں بھی ارواح کے ہونے کا اگر اقرار نہ کرتے تو انکار بھی نہ کرتے بڑی دلیل اس بات کی کہ زندگی فقط نام سانس لینے اور حرکت کرنے کا نہیں یہ شہ کہ آدمی اگر دیر تک سانس بند کر کے بیٹھا رہے اور اپنے ارادے سے کوئی حرکت نہ کرے تو کوئی دیوانہ بھی اسے یوں نہ کہے گا کہ یہ مر گیا ناں اتنی بات بیشک ہے کہ انسان اور حیوانات میں تا دم حیات سانس لینا ایک طبعی ہستی ہر وقت لازم نہیں کہ برابر سانس لیے جاوے باقی رہا اپنے ارادے سے حرکت کرنا سو ہمیں ایسا کوئی نظر نہیں آتا کہ کسی لیل سے یہ ثابت کر دے کہ زمین ہو اور خست پہاڑ وغیرہ اپنے ارادے سے حرکت نہیں کر سکتی بہت سے بہت کوئی کہیگا تو یوں کہیگا کہ تنہ آج تک کسی درخت کو مثلاً اپنی جگہ سے دوسری جگہ نہ گئے نہیں دیکھا سو اگر یہی دلیل ہے تو تنہ تھے بہت سی چیزیں نہیں دیکھیں اگر خبر کے غلط ہونے کا احتمال کسی طرح سے اٹھ جاوے تو بین تو ان تصویروں کا جن سے درختوں پتھروں وغیرہ کا بولنا اور اپنے آپ حرکت کرنا ثابت ہی ہے ہرگز اٹھار ٹکڑوں کیونکہ مجھے بڑی دلیل قوی سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ماسوا ان اشیاء کے جنکو ہم جاندار کہتے ہیں اور وہ میں بھی بلکہ ہر شے میں

عالم کی روح کا ہونا ہر
جگہ سانس لینے کا ہونا ہر

درختوں پہاڑوں کو حرکت کرنا
اور تپتہ درختوں کو غیر کا ہونا

جان ہے اور ہر ذرہ اور ہر چیز کے لیے ایک روح ہے تفصیل اس مال کی یہ سہل
پہلے اس سے واضح ہو چکا ہے کہ اس عالم کی ہر چیز کا وجود ہی تک وجود
اور ہے اور ذات اور ہے یعنی دو وجود ہیں ظاہری اور باطنی سو باطنی وجود کو ذات
خداوندی سے کچھ اس قسم کی نسبت ہے جیسے شعا عون کو آفتاب سے اور وجود ظاہری
کو مینہ و ہو پون کے ہوتا شعا عون سے پیدا ہوتی ہیں اور ہر صحن اور ہر میدان میں تبدیلیا
نظر آتی ہیں سمجھنا چاہیے چنانچہ جیسے وہ پکبھی آتی ہے کبھی چلی جاتی ہے ایسے ہی
وجود ظاہری کبھی ہوتا ہے کبھی نہیں ہوتا اور جیسے آفتاب کے طفیل سے شعاعیں
ہمیشہ موجود رہتی ہیں ایسے ہی خداوند کریم کے طفیل سے اس وجود باطنی کو ہمیشہ
قیام ہے اب سنا کہ جیسے آفتاب کی نور سے اول شعا صحن پیدا ہوئی اور بعد میں درخت
ظاہر ہوئے اور اس ترتیب ہی کے سبب سے ہر قسم کے کمال آفتاب کے کائنات میں
سے یعنی نور گرمی وغیرہ شعا عون کو بلا وہ وجود کون نہیں ملاکتی ہی بڑی اور
دھوپ کیونکہ اس طرح وجود باطنی اول ہے اور وجود ظاہری بعد میں بلکہ وجود باطنی
ہی کا پرتو سمجھنا چاہیے ہوپ شعا عون کا پرتو ہے سو لازم ہے کہ وجود باطنی کو
اول فیض ربانی پہونچنا بعد میں وجود ظاہری تاکہ جاوے سو یہ نہیں ہو سکتا کہ پہلے
تھارے وجود ظاہری تاکہ حیات کا فیض آجاوے اور اوروں کے وجود باطنی کو بھی
خبر نہ کوئلہ وجود باطنی کسی کا ہو ہر کسی کے وجود ظاہری سے مقدم ہے جیسے شعاعیں
کیسٹرت کی کیونکہ ہر جگہ کی دھوپ سے اشرف ہیں اور مقدم ہیں اور نہ یہ بھی
مماست ہو چکا ہے کہ ذات خداوندی میں ایک ہو کر ہر سب کمال بھری ہوئی ہے یعنی
وہ ایک ہی سب کمالوں کے کام کرتا ہے جیسے ایک شخص کلاری اور غٹھری کے
دونوں کام کرتا ہے کام کے سبب دو نام ہو گئے ہیں درستہ وہ ایک ہی ایسی ہی
ذات خداوندی بھی بسبب جدا جدا کاموں کے خالق رازق سمیع بصیر کہلاتی ہے

فوت خداوندی میں ایک چوک جیسا کہ کمال
ہوتی ہیں تو ان کا فیض بھی جو ہر ساری مخلوق کا ہوتا ہے

سب پر یہ اگر وہ ایک ہے اور پھر سب کمال اور مبین ہیں تو اس کا فیض بھی بیشک مجموعہ
ساری مخلوق کا ہو گا اور جس میں کوئی دھوکہ نہ ہوگا تو اس کا سب سے بڑا قسم کا کمال
ہونا چاہیے ان قابلیت کے فرق سے اتنا فرق ہونا ضرور ہے جیسا آئینہ قلعی دار اور اینٹ
جیسے تین کتاب کا نور و نور کو برابر پھیل جتنا ہے پر عین زیادہ ظہور اس نور کا آئینے
میں ہوتا ہے و سنا پھر میں نہیں ہوتا سو ہم بھی یہ نہیں کہتے کہ انسان کی حیات اور پھر
کی حیات یکساں ہونی چاہیے بلکہ اتنی بات ہم یقیناً جانتے ہیں کہ جو حیات کا ظہور انسان
ہوتا ہے وہ اور حیوانات میں نہیں کیونکہ انسان کے سے علوم اور کمالات کا انہیں
پتہ نہیں پھر جو بات کہ حیوانات میں پائی جاتی ہے نباتات میں نہیں پائی جاتی پس
نباتات اپنے درختوں میں بھی جو بات ظاہر ہیں نظر آتی ہے پھر وغیرہ میں نہیں
کیونکہ یہ تو سب درختوں میں معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی درخت کی کسی شاخ کے سامنے
کوئی چیز آجائے اور یہ معلوم ہوتا ہو کہ اگر یہ شاخ بدستور بڑھگی تو اس چیز میں اگر
رکبگی تو وہ شاخ خود بخود اپنے بد اور طرف کو بڑھنا شروع ہو جاتی ہے چنانچہ
سب سے دیکھا ہو گا کہ اگر ایک درخت ایک زمین میں بونے ہیں تو اس درخت کی
شاخیں دائیں بائیں بہت پھیلی ہیں پراو بھرتا کم ہے اور اگر چند درخت ایک زمین
میں پاس پاس لکائیے تو سبب ایسا ہے کہ ایک درخت دوسرے کو اپنے اوپر
پھیلنے سے مانع ہوتا ہے تو وہ درخت سب سے سیدھے اوپر کو چلے جاتے ہیں اور پھر
تہا اُبھرتے اس سے زیادہ اُبھرتے ہیں فرض کسی میں حیات کا ظہور زیادہ
کسی میں کم کوئی بالکل مردہ نظر آتا ہے جیسے کوئی سالس چکر پر پڑ جائے
کوئی نہیں دیکھتا کہ پھر وغیرہ بھی اگر غور کیجئے تو جیسے بعضے نشان حیات کے
انہیں بھی نظر آتے کسی پتھر کو کتنا ہی اونچے ایجا و جب چھوڑ دو تو سب سے بھی کتنا
کو جا رہا ہے اوپر کو نہیں اُڑ جاتا اور نہ دائیں بائیں کو سب سے کو جا رہا ہے

یہ سب باتیں جو کہ انسان میں
ہوتی ہیں تو ان کا فیض بھی جو ہر ساری مخلوق کا ہوتا ہے

سبط طرف ہو ورنہ کر محبت جانتا ہے اب یہ پہچان کہ نیچے ہی کو چھڑاتا ہے اور طمس کو
 نہیں جاتا اور لوہا مقناطیس کی جانب ہی دوڑتا ہے اگر جہات نہیں تو پھر کہاں
 آئی اور اگر یون کہتے کہ زمین چھڑ کو اور مقناطیس لوہے کو کھینچتے ہیں یہ خود
 اوس طرف نہیں دوڑتی تو میں پوچھتا ہوں کہ زمین میں اور مقناطیس میں اگر
 شعور نہیں تو یہ نیز کیونکر کرتے ہیں کہ زمین چھڑ ہی کو کھینچتی ہے آگ کے شعلے کو نہیں
 کھینچتی وہ برابر اوپر کی طرف کو جاتا ہے اور پھر مقناطیس کو لوہے ہی کی کیا شخصیت
 ہے لوہے سے ہلکی اور چیزیں بہت ہیں اور کچھ کھینچتا چند ان کچھ دھوا رہی نہیں
 اور انہیں کیوں نہیں کھینچتا اور اگر یون کہتے کہ یہ حرکتیں باکشی سن طبعی ہیں اور
 اسکے یہ معنی لئے جائیں کہ حقیقت میں یہ حرکتیں باکشی نہیں انہیں اشیاء مذکورہ کا
 کام ہے اور یہی یہ کام کرتے ہیں پر انہیں اپنے کام کرنے کی خبر نہیں ہوتی تو یہ بات
 تو جسے کچھ بھی شعور ہو گا سمجھ جائے گا کہ کسی بے شعور کی بات ہے اس سے تو یہی ستر ہے
 کہ یون کیسے انہیں جان ہے اور یہ کام جان بوجھ کر کرتے ہیں باقی رہی بات کہ اگر
 یہ کام ارادے سے ان اشیاء مذکورہ سے صادر ہوتے تو کبھی کبھی یون بھی ہوتا کہ
 اسکے خلاف ہوتا چنانچہ جیسے کام جان بوجھ کر کیا کرتے ہیں جیسے کہ ناہینا سونا اور انہیں
 یہی ہوتا ہے کہ بسا اوقات نہیں کرتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس بات میں کہ چھڑ کو
 جب چھوڑیے نیچے ہی جاتا ہے اور اس بات میں کہ جب کسی آدمی پر تلوار اوٹھاتا ہے تو
 بے تامل اوسکا ہاتھ روکنے کے لیے اوتھتے ظاہر میں کیا فرق ہے جیسا چھڑ ہمیشہ نیچے ہی
 کو آتا ہے ایسا ہی آدمی کا ہاتھ بھی ایسی صورتوں میں ہمیشہ روکنے کے لیے اوتھتا ہے
 باہنہ چھڑ اس حرکت کو شل رشتہ کی حرکت کے بے ارادہ نہیں سمجھتے اور اگر طبعی کے
 یہ معنی لیجیے کہ خداوند کریم نے اپنی عادت یون مقرر کر لی ہے کہ چھڑ کو مثلاً جب کوئی
 چھوڑے تو وہ اوسے نیچے ہی چھوڑ پڑے تو یہ بات مسلم اور سہ آئندہون پر کیونکہ ہم تو

اور ان افعال کو کیا اپنے افعال ارادی کو بھی خدا ہی کا کیا سمجھتے ہیں چنانچہ اوپر
 ایسا مذکور ہو چکا ہے مگر عالم اسباب میں جو کچھ کسی سبب سے ہوتا ہے اگرچہ
 خالق تعالیٰ اور ہی ہے جیسے جو کچھ بڑھئی چھیلنا یا تراشنا ہے وہ کسی اوزار ہی سے
 ہوتا ہے فرق فقط اتنا ہے کہ خدا بے سبب بھی کر سکتا ہے جیسے اسباب کو بے سبب
 بنا دیا اور بڑھئی سے بے اوزار کچھ نہیں ہو سکتا سو غرض یہ ہے کہ اس عالم اسباب میں
 یہ پتھر کی اور لوہے کی حرکت کس سبب ہوتی ہے اور خداوند حقیقی کس آلے سے یہ کام
 لیتا ہے سو یہ تو عقل کا کام نہیں کہ یوں کہے کہ یہ کام یہ اشیاء مذکورہ ہی کرتے ہیں
 پر انہیں خبر نہیں ہوتی کیونکہ شیے ہی کی تخصیص کرنی بے شعور کی سمجھ میں نہیں آتی
 بجز اسے نہیں کہا جاتا کہ ان اشیاء میں روح ہے اور یہ کام یہ اشیاء اپنے ارادے سے
 کرتی ہیں انفسہ و لائل سے بھی اور فرائض سے بھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ ہر بیون
 روح ہے اور ہم جانتے ہیں کہ ہندو وغیرہ جو سیتلا سائی کو پوجتے ہیں تو اسباب
 کو انہیں غلطی ہوئی کہ انہیں قابل پرستش سمجھا پر اتنی بات میں سچے معلوم ہوتے
 ہیں کہ ان اشیاء کی روح کے قائل ہوئے اور اسی لیے ہم ان فنانوں میں جن سے
 پتھروں وغیرہ کا بولنا یا بانٹنا حرکت کرنا ثابت ہوتا ہے بوجہ محال ہونیکے حرکت
 نہیں ہو سکتے کیا عجیب ہے کہ جیسے پتھر باوجود اسے کہ اونٹنی زبان اور اونٹنے نہ کا سوراخ
 محسوس نہیں ہوتا اور پتھر کی قدر رشور کرتی ہیں ایسے ہی وہ پتھر بھی کسی جنبہ سے
 بول سکتے ہوں اور وہ اونٹنی زبان ہو معذرا بولنے سے غرض اظہار مافی الضمیر ہے
 سو وہ کچھ آواز ہی پر منحصر نہیں خط و کتابت سے اشاروں سے بھی ہو سکتا ہے سو جیسے
 یہ دو طریقے بولنے کے سوا ہیں ایسا ہی اگر کوئی طریقہ تمیز بولنے کے سوا ہو تو کیا ہرج
 چنانچہ بیونٹیوں وغیرہ کے حال کے مشاہدے سے صاف یوں معلوم ہوتا ہے کہ انہیں
 کوئی طریقہ اظہار مطلب کا ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر ایک چیز اپنے کھانے کی کسی

یہ وہ کام سیتلا سائی کو قائل ہوتے ہیں
 تو غلطی ہے اور اس کا قائل ہونا
 بے معنی و بے فائدہ ہے

کو طبعانی ہے تو وہ جا کر اور دیکھ لاتی ہے اس سے نہایت معلوم ہوتا ہے کہ یہ انسان
 کوئی طبعیہ اظہار مانے التعمیر کار کستی ہیں سو وہ اگر آواز ایسی بہت ہے کہ بہت
 سنائی نہیں دیتی پر چونکہ یون کی ایسی قوت سامعہ ہے کہ وہ آواز سے سن لیتی ہیں
 تو ایسی ہی اگر کسی آدمی میں بھی اتنی قوت سامعہ ہو تو کیا ہرج ہے آخر تفاوت
 تو ہے ہی غرض ان اجسام کے ذی ارواح ہونے میں کسی طرح خلل نہیں آتا ہر
 میں لا ریب ایک روح ہے چونکہ عالم بھی سب کا سب ایک شوبہ نوادوسمین بھی جدا
 روح ہوگی اور نیز یہ بھی ہے کہ بنی آدم وغیرہ تمام عالم کے مقابلے میں ہزارہا
 اور ہزاروں کے ہیں جب اکوئین روح ہوتی تو تمام عالم کے لیے بھی روح ہونی چاہیے
 اور جیسام عالم کے لیے ایک جدار روح ہوتی تو بے قیاس اس بات کے کہ اس کے اعضا ہر
 لینے ہم تم میں بھی روح ہے یون تو سمجھ میں آتا ہے کہ میں نے ہمارے کل بدن کے لیے
 ایک روح ہے ہمارے اعضا کے لیے بھی ایک روح ہو تو کیا عجیب چیز ہمیں اعضا کی
 ارواح سے خبر ہو اور نہ ہمارے اعضا کی ارواح کو ہمارے ارواح کی خبر ہو جیسے ہمارے
 ارواح کو اپنی کل کی روکی لینے روح عالم کی خبر نہیں ہر حال محمود عالم کے لیے
 ایک روح معلوم ہوتی ہے اس روح کو اس کے امراض کی پوری پوری خبر ہوتی ہوگی
 ہنگو اوق امراض کا مفصل معلوم ہونا منجملہ محالات معلوم ہونا ہوگا مگر بقدر امراض منجملہ امراض
 عالم نہیں معلوم ہونے چاہیے سے بعض بعض کا ابھی ذکر ہوا ہے وہ اس زمانے میں متواتر
 واقع ہوتے ہیں اور اخبار صحیحہ متواترہ سے یون معلوم ہوتا ہے کہ یہ امراض اور نہ سنا
 پہلے زمانوں پر بہت کم ہیں آتے تھے خاص کر جنکو امراض باطنی کہتے کہ وہ اب بہت شدت
 پر ہیں اور بائیمہ نہ اوق امراض کے مواضع کا لے یا تحلیل کرنے کی فکر ہے اور نہ یہ کہ
 مثل پلان و دوسرے ہوسے عضو کے اوق اعضا ہی کو کات کر پھینک دین غرض کوئی عضو
 اچھے ہونے کی نہیں ان امور کے لحاظ سے یون سمجھ میں آتا ہے کہ یہ زمانہ عالم کے مقہور

ایسا جو جس پر ہر گھڑا لپوڑ پائے گا زمانہ کہ ہر طرح کی قوت کم ہو جاتی ہے اور ہر قسم کے امراض پیش آتے ہیں اس لیے یون خیال میں ہے کہ ایک نہ ایک دن یہ اراض اپنا کام کر گزرنیگی اور زمانہ عالم کی حیات کا تمام ہو جائیگا پھر جیسے جانا تھا را بدن بعد روح کے نکلیا نیکے خراب ہو کر ہر جزو اوسکا بھٹ بھٹ جاتا ہے اسی طرح یہ جنم عالم جو آسمان سے لیکر زمین تک ہے آتا ہو بھٹ بھٹ کر برابر ہو جاوے سو بہت ہو تو یہ ہو کہ آسمان اور پہاڑ جو اس قسم کے بہت زیادہ استخوان کے معلوم ہوتے ہیں دیر کے بعد چھوٹے پتھریں اور ویر میں گلیں معنہ اہم دیکھتے ہیں کہ جو شے اجزا مختلف سے مرکب ہوتی ہے اور وہ اجزا اسکے سب ایک خبری غرض کے لیے اور جدا کام کے لیے ہوں اور اپنے کام دینے میں ایک دوسرے کا محتاج نہ ہو بلکہ ایک دوسرے کا کام دینے سے مانع ہو تو بعد اسکے کہ وہ شے کمال کو پہنچ جاوے اُس شے کو توڑ پھوڑ کر جزو کو جدا کر لیا کرتے ہیں تا ہر جزو سے اوسکا کام نکلے ورنہ اُس شے کے مالک کو اہل عقل دائرہ عقل سے خارج کہیں گے مثلاً کھیتی کہ وہ جس قدر محتاج سے مرکب ہے اور ہر جزو سے ایک جدا غرض اور عین تو جانوروں کے کھانے کے لیے ہے اور اناج آدمیوں کے کھانے کے لیے ہے اور پھر اپنی اپنی کارگزاری میں ایک دوسرے کا محتاج نہیں بلکہ اپنے الجماد ایک دوسرے کام لینے میں مانع ہے اب دیکھئے کہ کیا ان اوسکو کاٹ پھاٹ توڑ پھوڑ کر کیسی کیسی طرح اور کس کس مشقت اناج کو اور عین کو جدا جدا کرتے ہیں اور نہ کرین تو آپ ہی فرمائیے کہ اوپر نہ لوگ کیا کہیں پھر اناج کو دیکھئے کہ بھوسے سے اور آٹے سے مرکب ہے چونکہ یہ دونوں جدا جدا کام کے لیے ہیں تو دیکھئے کہ کس کس جانکامی سے راکٹے دوسرے سے جدا کرتے ہیں اور پھر کوئی جدا کر نیوالو نکلیو قوت نہیں کہتا بلکہ اس کام کو عین مفقدا عقل سمجھتے ہیں پھر آٹے کو دیکھئے کہ اوسمیں وہ اجزا بھی ہیں جسے خون پیدا ہوتا ہو اور وہ بھی ہیں کہ جسے فضلہ بناتا ہے سو اب دیکھئے کہ روٹی کو دو اتون سے چپا چپا کر کڑے کرتے ہیں اور پھر معدے کی اس تفریق کو کہ کچھ جگر کے حوالہ کیا اور کچھ انٹرو کو عطا کیا کوئی یون نہیں کہتا کہ اسے روٹی کو خراب

یہ زمانہ عالم کوئی بین نہیں آتا
انسان کے ہی بین میں ملتا

اور بر یاد کر دیا بلکہ ان باتوں کو منجملہ پوشیاری بنی آدم اور حکمت خالق عالم سمجھتے ہیں علیٰ ہذا
 سیودہ بات کے پوست اور مغز اور لحم کا علحدہ و علحدہ کرنا اور رولی کا بنو تون سے جدا کرنا
 اور جانور دن کے کھانے وقت پوست اور گوشت اور استخوان کا علحدہ و علحدہ کرنا سب ہی
 قسم سے ہے جب یہ بات ذہن نشین سامعین ہو چکی تو ایک اور بات بھی گوشگزار ہے جناب
 عالم کا ایسے اجزاء مختلفہ مرکب ہونا جنکا مینہ بیان کیا انھیں زمین اور پانی
 اور ہوا اور آگ کا فرق کون نہیں جانتا بلکہ حائلوں کے نزدیک یہ اختلاف اناج اور
 عقیس کے اختلاف سے زیادہ ہے ایسے بیان کرنے میں اگر اپنی حماقت کا اندیشہ نہوتا تو اسے
 بھی کھول کر بیان کرتا غرض زمین اور پانی وغیرہ اختلاف مذکور کا ہونا محتاج بیان نہیں
 پر یہ بات قابل بیان ہے کہ انہیں سے ہر ایک علحدہ و علحدہ بھی اسی قسم کے اجزاء سے
 مختلفہ مرکب ہے بلکہ مشتق نمونہ خرد اس فقط زمین کا حال بیان کیے جاتا ہوں اہل عقل
 اور دنگو اوسی پر قیاس کر لیں حضرت من زمین کو جو غور کر کے دیکھا تو یوں دیکھا کہ تمام
 اناج اور تمام سیودہ بات اور ہر قسم کی گھاس پھوس سب اسی میں ہیں اور ماسوا انکے اور
 اجزائے ناقصہ بھی ہیں کہ جیسے علحدہ ہو کر یہ چیزیں پیدا ہوتی ہیں اور پھر ان اشیاء میں
 بھی ایسے اختلاف ہیں چنانچہ ابھی معروض خدمت ہو چکا ہے سو بعد صد ناچھان پھور کے
 اسی خاک سے دیکھو کہ کیا کیا نشیمن مزہ دار حاصل ہو جاتی ہیں مگر ایسی چیلکی جس سے کھانے
 پہلے ان نعمتوں میں سے اجزاء فضلہ پیدا ہو جائیں ابناک کسی سے نہیں اور معدہ اگر ان
 نعمتوں کو چھان کر فضلہ ان سے جدا کرنا ہے تو اس وقت مزہ آنے کی گنجائش نہیں مزہ
 تو فقط زبان ہی تاکہ جہاں کھانا خلق سے نیچے اور ترا تو کھانے والے کے حساب سے تو ایسا
 کہ جیسے کسی برتن میں دہا ہو اور یا نیمہ معدے میں جا کر بھی یہ نہیں ہوتا کہ فضلہ بالکل
 علحدہ ہو جائے کیونکہ بعد فضلہ کے علحدہ ہو جانے کے جو کچھ تھیبہ پانی رہ جاتا ہے اوسمیں
 اکثر کا گوشت بن جاتا ہے اوسکو بھی اگر کھاتے ہیں تو فضلہ اوسمیں سے بھی جدا ہوتا ہے اور

اجزاء مختلفہ و مرکبہ
 اسی خاص علحدہ و علحدہ ہوتی

ان اشیاء میں
 ایسا فرق ہے
 کہ ان کے

اسی طرح فضلہ میں بھی اجزاء عمدہ باقی رہ جاتے ہیں چنانچہ بہت سے حیوانات جو اکثر فضلہ کھاتے
 ہیں نوادوس فضلہ سے اُنکے بدن میں خون بھی پیدا ہوتا ہے اور اوس خون سے روح
 ہوائی بھی پیدا ہوتی ہے اور صورت اوسکی ہر سے کہ کچھ خون جگر سے دل میں جاتا ہے اور
 دل کی گرمی سے پاک کر اوس میں ایک جوش آ جاتا ہے اور اوس میں سے ایک بھاپ اُٹھ کر تمام
 بدن کے رگ و پے میں بھیل جاتی ہے اوس میں البتہ یون معلوم ہوتا ہے کہ فضلہ بہت کم رہتا ہے اور فضلہ
 دل کے چھلنے میں اگر نسبت اس بات کی آتی ہے کہ یون گمان ہونے لگے کہ اب اوس میں اجزاء انما
 شاید نہ رہے ہوں اور اجزاء عمدہ اجزاء ناقص سے پیدا ہو گئے ہوں اس بھاپ کی اگر کوئی
 کسی ترکیب سے کوئی غذا بنالے اور اوس کا استعمال کیا کرے اور بدن بھی اوس کا ایسی ہی
 غذا اُس کے اول پیدا ہوا ہو تو پھر لقمین یون سے کہ نہ اوس کو پانا نہ آیا کرے اور نہ پشاب اور
 نہ عرق کے اور نہ شش کے اور نہ یہ مرض جواب پیدا ہونے میں پیدا ہوں کیونکہ امراض کے پیدا ہونیکا
 باعث یہی کثافت غذا ہے جو غذا کثیف زیادہ ہوتی ہے اوس میں سے فضلہ زیادہ نکلتا ہے
 تو اوس کا بدن کے اندر رہنا اوس بھاپ کے حق میں جو دل سے اُٹھ کر تمام بدن میں بھیل جاتی ہے
 ایسا ہو جاتا ہے کہ طوطی کے نفس میں کوٹے بزرگ کی جیسا طوطی کو بسبب نامہشی کے
 تکلیف اور خفقان ہوتا ہے ایسا ہی اوس بھاپ کو ایذا اور تکلیف ہوتی ہے ایسے کہ
 روح بدنی حقیقت میں یہی ہے یعنی بھوک پیاس گرمی سردی بیماری وغیرہ تکلیفات
 جو بدن سے تعلق رکھتے ہیں سب اطباء اور حکما کے نزدیک اسکی ہوتی ہیں اور ایسے ہی
 کھانے پینے عافیت وغیرہ کی راحت بھی اسی سے ہوتی ہے اقصیٰ جو آرام اور تکلیف میں کہ
 اجسام سے پیدا ہوتی یا اجسام سے تعلق رکھتی ہیں اسی روح ہوائی کو ہوتی ہیں جو اجسام سے
 پیدا ہوتی ہے اور خود بھی ایک جسم لطیف ہے اور اسکی اُنکی تیسرے اور چوتھے کو بھی چاہیے
 جو اوسکی مناسب تہا اوس پر آرام سمجھتی ہے اور جو اس کے مخالف معلوم ہوتا ہے اس کو تکلیف جانتی ہے اور یہی
 منو آرام اور تکلیف کے ہیں پر یون معلوم ہوتا ہے کہ بھوک اور پیاس کا منو آرام اور تکلیف اسکی نہیں ہوتی

کیا نیکو دل کی مجلس جن میں جو انکی حقیقت سے معلوم ہو یہ جسم ہے وہ جسم نہیں آدمی
 حقیقت کے دریافت کرنے کے لیے کوئی اور روح چاہیے کہ وہ اس سے زیادہ لطیف ہو
 اور ایسا م کی قسم میں سے ہو کیونکہ پچھلے بڑے کام اور پچھلے بڑے علم بھی تو جسم کی قسم میں
 نہیں ہوا مثال ہے کہ وہ روح اُنھیں نقشبوت کا نام ہو چکا اور پھر مذکور ہو چکا یا اور کچھ
 بہر حال اس کے عقل مار سا کام نہیں کرتی پر حقیقی بات ہے کہ روح ہوائی بھی ایک روح ہے
 اور چونکہ یہ روح حقیقت میں خلاصہ ایک جسم کا یعنی غذا کا ہوتا ہے سو ہم جانتے ہیں کہ
 یہ روح ہر جسم میں ہے پھر سو یا پھر کیونکہ ہر جسم کا ایک خلاصہ نکالنا ممکن ہے گوہر میں نکالنا
 آتا ہو آخر غذا کا خلاصہ نکالنا بھی تو ہم میں نہیں آتا اگر یہ ترکیب اور یہ عمل جو خالص بزرگ
 نے تیار کیا ہے ان میں اس خلاصہ کے نکالنے کی رکھ دی ہے تو تو تو ہم میں کا ہے یہ معلوم
 ہوتا کہ خدا میں ایسا شے ایسی لطیف اور عمدہ ہے فرق ہے تو اتنا ہے کہ انسان کی روح
 بہت سی چیزوں کا خلاصہ ہو اور پھر وغیرہ کی روح فقط اسی کا خلاصہ ہو اور ان میں
 خلاصہ ایسا ہو کہ فضلہ اُس سے جدا ہو گیا ہو اور وہ بدن انسانی میں ہر طرح بہرہ
 ہوئی ہو جیسے ہو کسی مکان میں یعنی ہوا اور چرنبہ اور مکان اور چرنبہ اور پھر
 روح اور خلاصہ مع فضلہ ہو بلکہ فضلہ ہی اُس روح کا بدن ہو اور وہ دونوں ایسے
 رسلے ہوں جیسے گئے ہیں اس اور اُس روح کے سبب پھر وغیرہ کو بھی کچھ اس قسم کا
 آرام اور تکلیف ہوتی ہو چکا مذکور ہوا اور اس قسم کا بھی شعور ہو جیسا کہ انسان حیوان کو
 اس روح سے حاصل ہوتا ہو بہر حال انسان اور حیوان اور اشجار اور پھر وغیرہ دونوں
 روحوں میں شریک معلوم ہوتے ہیں نہ جملہ ان دونوں کے پہلی روح کا پہلے بھی کچھ بیان
 آچکا ان اتنی بات ضرور ہے کہ جو خوبی انسان کی اس روح ہوائی میں ہو وہ خود
 کی روح ہوائی میں نہیں کیونکہ انسان کی قابلیت عمدہ ہیں اور عمدہ غذا کا ذریعہ
 ہے یہ بھی ہوگا اور جو خوبی حیوانات کی روح ہوائی میں ہے وہ انہی کی روح ہے

نہیں کیونکہ حیوانات کی روح ہوائی اشجار ہی کا خلاصہ ہے بخلاف اشجار کے کہ انہیں
 وہ خلاصہ رلا ملا ہے اسی طرح اشجار میں عو بات ہے وہ زمین وغیرہ میں نہیں کیونکہ اشجار
 آخر زمین ہی کا ایک خلاصہ ہیں تو اسکی روح کے ساتھ فضلہ کا انتشار لاؤ نہیں جتنا زمین
 کی روح میں ہے ایسے ہی یون معلوم ہوتا ہے کہ پہلی روح میں بھی تفاوت ہوگا اگر وہ
 روح حقیقت میں وہ نقشہ ہی ہیں جبکہ مذکور ہو چکا ہے تو ظاہر ہی ہے کہ انسان کا نقشہ جو
 خوبصورت ہے وہ دوسرے لوگوں کا نہیں اور علیٰ ہذا القیاس حیوانات میں اور نباتات میں
 فرق ہے اور اگر کوئی اور چیز ہے تو خدا جانے کیا کیفیت ہوگی پر خدا کی حکمت اور دانائیوں سے
 یہی توقع ہے کہ انسان کی روح ہوائی کے ساتھ دوسری بھی ایسی ہی اچھی روح ہوگی
 نہیں تو کام بیوقوف ہو جائیگا اور یہ بات ہر چند خدا کی قدرت سے کچھ بہر نہیں کہ اچھوں کو
 بُری چیز دے اور بُروں کو اچھی چیز دے اور اچھوں کے لیے بنایا ہے اور بُری چیز دے
 بُروں کے لیے سو جو چیز بالکل اچھی ہے وہ اچھوں ہی کے لیے ہے اور جو چیز بالکل بُری ہے
 وہ بُروں کے لیے ہے اور جو چیز بُرائی اور بھلائی سے مرکب ہے وہ قابل اسکے ہے کہ اسے
 توڑ پھوڑ کر بُری کو بھلی سے جدا کر کے ہر ایک کو اپنے اپنے موقع پر بھوپنچا جائے سو چونکہ اس عالم
 کی ترکیب بھلی اور بُری دونوں کے مجموعہ سے ہے اور نیز ہر چیز کی ہی ترکیب ہے چنانچہ زمین کا
 کچھ ٹھوڑا ساحل سنکر سب کو یقین ہو گیا ہوگا تو اسلئے ہم کو یہ توقع ہے کہ خداوند عادل سب کو
 بھی توڑ پھوڑ کر بھلی اور بُری کو جدا کر کے ہر ایک کو اپنے اپنے موقع پر بھوپنچا دے سو منجملہ عالم
 اچھی غذاؤں کو تو تمام فضلات سے پاک کر کے اچھوں کو کھلائے اور اچھوں کو کمین ایسی اچھی
 جگہ بھوپنچائے جہاں بُرائی کا نام نہ ہو اور حسین رنج اور تکلیف کا نشان نہ ہو اور شاید اسی
 جگہ کا نام بہشت ہو جیسا کہ مشہور ہے بہشت آجنا کہ آزارے نباشد کہے را با کسے
 کارے نباشد نہ اور علیٰ ہذا القیاس بُروں کو کمین ایسی بُری جگہ بھوپنچا دے حسین بھلائی
 اور آرام کا نام نہ ہو اور اُسی کو دوزخ کہتے ہوں القہر بطور کھیتی کے اس عالم کے اجزاء

بھی یہ جو یہ جو کیے جائیں اور ہر اپنے اپنے موقع پر پہنچانے جائیں اور جی میں نہ اس کے
 بدل کے معاملہ ہوتے ہیں کہ ہر چیز اپنے موقع پر چو غنائی حواسے اور ہر ایک چیز کو اس کے مناسب
 چیز دیا جائے اسی پاس پر اس بات کی رہایت کرتے کوئی اس کے حق میں ظلم سمجھنا چاہیے وہ ظلم کے
 بہ نسبت کہ ایک دوسرے کی ملک میں اس کی بے اجازت تصرف کیا جائے تو یہ بیش تو خدا کی نسبت
 تصور میں نہیں آسکتے کیونکہ یہ سب اُسی کی ملک میں اس حساب سے موجود کچھ وہ کرے مخلوق
 سے بڑائی سے پس آئے یا بروں سے بھلائی سے وہ سب عدل ہی ہو گا ایسے کہ سب سچے
 اور برے اُسی کی ملک میں اگر وہ اپنے مقربوں کو آگ میں ڈال دے اور اپنے مایوسہ لوگوں کو
 کسی باغ جہنم میں لیجا کر اپنی اچھی نعمتوں کو ان میں کھلائے یا پالائے اور ہر طرح کے
 آرام دے تو یہ ایسا جو کہ کوئی اپنے دشمن سے آگ جلا کر روٹی پکا دے اور اوہ لون کو
 گھڑی میں باندھ کر حفاظت سے رکھے ظاہر ہے کہ اس کو کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ ظلم کیا البتہ اگر
 کسی دوسرے کا پُرانا پھٹا گڑی کا ٹھسے کا کپڑا کیا اچلا بھی بے اجازت جہاں سے خود دیشک
 ظلم ہو گا ان اتنی بات ضرور ہے کہ دشمن سے جلا کر روٹی کا پکانا اور اوہ لون کو گھڑی میں
 باندھ رکھنا ایک بے موقع بات اور کار نامہ مناسب ہے کون ہے کہ اس کو معیوب نہیں جانتا
 اور خلاف کمال نہیں سمجھتا اور چونکہ پہلے واضح ہو چکا ہے کہ جتنے کمال ہیں سب خدا میں ہوتے
 چاہیں تو بے شک یہ کوئی یقین ہوتا ہے کہ اس میں کوئی بات خلاف کمال نہ ہوگی بلکہ جتنے
 کمالات ہیں سب اس کے اوصاف ذاتی ہیں اور اُن کو اس کے حق میں اگر مثال دیکر بتایا جائے
 تو ایسا نثر آتا ہے کہ جیسے ہمارے تمھارے پیدائشی صفات اور جتنی کمال اور غنی اخلاق اور
 طبعی باتیں ہیں پر ہمارے تمھارے طبعی اوصاف پھر پورے طبعی نہیں ایک طرح سے وہ
 بھی عارضی ہیں بسا اوقات دوسرے کے زور اور غلبہ کے سبب زائل ہو جاتے ہیں کون
 نہیں جانتا کہ پانی کی برودت طبعی ہے اور پھر آگ کے غلبہ کے سبب کتنا کچھ گرم ہو جاتا ہو
 اور ہر پتھر کی یہ طبعی بات ہے کہ اوپر سے نیچے ہی کو گرنا ہے مگر یا انہما اگر ہم اُسے اوپر پھینکیں

تر اور پر ناپا جاتا ہے پر خدا سے زیادہ کوئی زور والا نہیں کہ اسکی ذات وصفات میں اسکا
 تصرف جل سے بلکہ کسی میں کسی قسم کا زور نہیں خدا کے سامنے سب ہنر لہ آلات اور اذکار
 کے میں زور ہے تو خدا ہی میں ہے چنانچہ تقریرات مذکورہ بالا سے یہ بات بخوبی واضح
 ہو چکی مگر جیسے ہم اپنی سانس کو باوجودیکہ سانس لینا طبعی بات ہے تھوڑی دیر بند کر کے
 بیٹھ سکتے ہیں یا غصہ والے کا غصہ طبعی بات ہے اور پھر بسا اوقات کسی مصلحت کی غرض سے
 اپنے غصے کو ضبط کر کے بیٹھ رہتا ہے ایسا ہی خدا کو بھی اس بات کا اختیار ہے کہ اپنے ذاتی
 کمالات کے خلاف کرے جیسے مگر چونکہ عاقل خلاف طبع بغیر من نہیں کرتا یا امید نفع کی ہوتی ہے
 یا اندیشہ نقصان کا ہوتا ہے چنانچہ غصے کی جگہ جو غصے والا غصہ نہیں کرتا تو وہیں نہیں کرتا
 جان یوں جانتا ہے کہ یہاں غصہ کرنے سے جان کا یا عزت کا یا مال کا نقصان ہو گا یا پون
 یقین ہو تا ہے کہ غصہ نہ کرونگا تو فلاں مطلب حاصل ہو جائیگا نہیں تو نہیں غصہ من عاقل
 خلاف طبع بے غرض نہیں کرتا سو خدا سے زیادہ کون عاقل ہو گا جسے عقل کو بھی پیدا کیا
 تو وہ کیونکر بے غرض اپنی خلاف طبع کرے مگر خدا کی ذات و صفات میں نہ نفع کی گنجائش
 کیونکہ او سمین سارے کمالات کا ہونا ضرور پھر نفع کس چیز کا ہو گا اور نہ نقصان کی
 گنجائش کیونکہ اول تو نقصان کہتے ہیں کمال کے ہونے کو سو اسمین سب کو کمال ہونے ضرور
 ہیں چنانچہ مکرر سے کر گزر چکا دو سے نقصان کسی چیز کا کسی مخالفت کے زور زبردستی سے
 ہوا کرتا ہے چنانچہ ظاہر ہے گرمی کا نقصان سردی سے اور سردی کا گرمی سے آگ کا پانی
 سے کہ وہ اسے بجھاتا ہے اور پانی کا آگ سے کہ وہ اسے جلانی ہے سو یہ پہلے ہی ثابت
 ہو چکا ہے کہ خدا ایک ہے اور باسوا خدا کے اور کسی میں کچھ زور اور تاثیر نہیں مان خدا کے
 زور اور تاثیر کے حق میں جتنی مخلوقات میں زور والے اور تاثیر والے ہیں ہنر لہ پانی
 کے نل کے ہیں جیسے نل میں پانی بہہ بہہ کرتا ہے ایسا ہی خدا کے زور اور تاثیر میں
 زور والوں اور تاثیر والی اشیاء میں کو بہہ بہہ کر رہا ہوتا ہے میں معذرت جیسے کوئی خدا کے

برابر نہیں ایسے ہی کوئی برابر کی جوڑ کا بلکہ کمتر مخالفت بھی نہیں جو اس کا ہونا چاہیے
 جیسا آگ کے حق میں پانی ان فرض جب خدا کی ذات اور صفات میں نفع اور نقصان کی
 گنجائش نہ ہو تو اس کے خلاف طبع بھی نہیں ہو سکتا نہیں تو لازم آئے گا کہ معاذ اللہ خداوند کریم
 یا بیوقوف ہو سو یہ بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ عاقل تو کیا خالق عقل ہے یا یوں کہیے کہ
 دیدہ و دانستہ بیوقوف کرے اور ذات و صفات کو بیٹہ لگا لے اور عیب وار کہلا لے غرض
 یہ ساری باتیں خلاف کمال ہیں اس واسطے کہ ان امور کی اسکی ذات تک رسائی نہیں اور
 پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ سب کمالات کا ہونا اس کے لیے ضرور ہے اس لیے کہ یوں یقین ہوتا ہے
 کہ اسکی ساری طبعی باتیں ازل سے ابد تک برابر یکساں رہیں گی طبعی بات کے بدل جانے کے لیے
 ضرور ہے کہ کسی مخالفت کی تاثیر بدل دے جیسے پانی کی ٹھنڈک کو آگ بدل دیتی ہے یا اپنے
 آپ کو کوئی اپنی طبعی بات کو کسی کے ڈر کے سبب یا کسی کے سلوک کی امید پر بائیں و بے
 بدل ڈالے سو یہ نیشن چاروں احتمال بیان نہیں ہو سکتے مگر یہ معلوم آون لوگوں نے
 کیا سمجھا کہ عدل کو خدا کے ذمے فرض واجب ٹھہرایا فرض واجب کے تو یہ معنی ہیں کہ کوئی
 حاکم کسی کے ذمے پر اس کے خلاف طبع کوئی بات لازم کر دے تو اس صورت میں ایک طرف
 خدا کے اوپر حاکم کا ہونا اور خدا سے زیادہ کسی زور کا ہونا لازم آئے گا و اس کے خدا کے خلاف
 طبع ہونا باقی رہی یہ بات کہ فرض اور واجب کے بھی معنی ہیں جو سمجھنے کے اسکی وجہ یہ ہے
 کہ فرض حکم حاکم ہوتا ہے سو حاکم اپنی رعایا پر اسی بات کا تقاضا کیا کرتے ہیں جو رعایا کے
 خلاف طبع ہوتی ہے نہیں تو حکم ہی کی کیا ضرورت رہی مانگا اری کے ادا کرنے کو رہا
 کا جی نہیں چاہتا تو اس کے لیے حکم کی ضرورت ہوتی اور جو کھانے پینے کی طرح ایسے بھی
 جی چاہتا تو کیا ضرورت تھی اور کیوں تحصیلداروں اور کلکٹروں وغیرہ کو نوکر رکھتے
 القصد خدا کے ذمے کسی بات کو فرض اور واجب کہنا بڑی گستاخی کی بات ہے مگر اس کے
 نزدیک شاید کوئی اور معنی ہوں بہر حال خدا کے عادل ہونے میں کچھ شبہ نہیں اور خدا کے

عدل کے بھی یہی معنی ہیں کہ جس چیز کو جبکہ مناسب دیکھا اوسے دیا اور جس چیز کو جس جگہ
 کے لائق دیکھا وہاں رکھا آرام کو آرام کی جگہ اور تکلیف کو تکلیف کی جگہ اچھی باتیں
 اچھوں کو بُری باتیں برون کو ہر چیز کی کم و بیش دریافت کرنے کی ایک ترازو ہے
 اور سیاہ و سفید اچھی بُری شکل کے دریافت کرنے کے لیے تو آنکھ ترازو ہے اور اچھی بُری
 آواز کی میزان کان اور خوشبو اور بدبو کی ناک اور میٹھے کھٹے کے لیے زبان اور گرمی
 سردی کے لیے تمام بدن اور اس طرح اور ہزاروں ترازو ہیں ان سب فقط ایک شخص
 کی وحشی کی معلوم ہوتی ہے مقدار ہر ایک کی اور نیز کمی و بیشی کی مقدار ان سے معلوم
 نہیں ہوتی اس بات میں یہ سب ترازو میں کافی ہیں بلکہ ایسی ہیں جیسے کوئی سیرکچر اور
 دوسرے کچر کو ماتھے میں لیکر یہ بتا دے کہ اس میں زیادہ وزن ہے اس میں کم تو فقط کمی بیشی
 ہی معلوم ہوگی حقیقت المال لینے کتنا یہ ہے اور کتنا یہ ہے اور کیا ان میں فرق ہے سو یہ
 بات بے ترازو کے معلوم نہیں ہو سکتی اور جس چیزوں میں بہت تھوڑا فرق ہوتا ہے انکی
 کمی و بیشی بھی بے ترازو معلوم نہیں ہوتی جیسے سیر بھر اور پیسا اور پیر نہ انکی کمی بیشی بے ترازو
 معلوم ہو نہ انکی مقدار بے ترازو معلوم ہو سو ایسی ہی ہماری تمھاری عقل سے بھلائی اور
 بُرائی کی کمی بیشی وہاں ہی معلوم ہوتی ہے جہاں بہت فرق ہو پر تھوڑے تھوڑے فرق
 اور انکی مقدار اس سے ہرگز دریافت نہیں ہو سکتی یہ بات بجز علم خداوندی کے اور کیا
 کام نہیں عقل بھی اسی درگاہ کی دروازہ گرہ ہے کیونکہ حقیقت عقل کی بعد غور کے یہ سمجھ میں
 آتی ہے کہ یہ دفتر علم الہی کا ایک محافظ دفتر ہے کیونکہ کوئی بات ایسی نہیں کہ حسین عقل سے
 مشورہ کر لیں اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسکے پاس ہر بات کی کچھ کچھ خبر ہے بلکہ سب خبر
 ہر حال بعد غور کے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ دفتر علم الہی کا ایک محافظ دفتر ہے بلکہ اوس دفتر کے
 حروف اور نقوش کے دریافت کرنے کی نظر ہے جیسے دفتر بصرات لینے دیکھنے کی چیزوں
 کے لیے چشم ظاہری عنایت ہوئی ہے ایسے ہی اوس دفتر نہانی کی سیر کے لیے عقل جو ایک

چیم نہانی ہے رحمت ہوئی ہے اور ہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ جس آنکھ سے چوٹی ٹپڑی سپا
 چیز کو معجزات میں سے دیکھ سکتے ہیں ایسی ہی قتل سے اوس دھندلے تمام حروف اور
 نقوش کو دریافت کر سکتے ہیں یعنی کوئی چیز ایسی نہیں جس میں قتل سے شورہ ٹکر گین اور
 جیسے سیاہ و سفید کا فرق مثلاً آنکھ سے معلوم ہو سکتا ہے ایسی ہی نیک و بد کا فرق دیدار عقل
 سے معلوم ہو سکتا ہے لیکن جیسے آنکھوں آنکھوں میں بھی فرق ہے سب یکساں فرق
 معلوم نہیں ہوتا بلکہ بسا اوقات ارتقا معلوم ہونے لگتا ہے احوال میں بھی کئی کو ایک کے در
 اور برتران والے کو سفید بھی زرد نظر آتا ہے ایسی ہی ہر عقل سے نیک و بد کا فرق صحیح صحیح
 معلوم نہیں ہو سکتا اور جیسے کم نظردن کو بھنے رنگ مثلاً کوئی عنابی سیاہ سب ابھی
 نظر آتے ہیں ایسے ہی کم عقول کو بہت سے امور نیک و بد سب یکساں معلوم ہوتے ہیں
 اور پھر جیسے کسی آنکھ میں بہ کمال ہیں کہ رنگوں کا فرق مراتب اور مقدار تفاوت
 ایسا دریافت کر لیں کہ جس سے آپ کی نسبت بلا کم و کاست معلوم ہو جائے یعنی پر تحقیق ہوتا
 کہ ایک سرخ چیز کی سرخی مثلاً دوسری سرخ چیز کی سرخی سے اوجھ ہے یا نہانی ہو یا برج
 کی نسبت کہتی ہے ایسی ہی کسی قتل میں یہ بات نہیں کہ نیک و بد کا فرق ایسی طرح
 دریافت کر لے کہ آپس کا فرق مراتب اور مقدار تفاوت بطور مذکور دریافت کر سکے
 یہ بات خدا تعالیٰ ہی کے ساتھ مشغول معلوم ہوتی ہے سو بوقت مناسبے تقریر بالا یوں سمجھیں
 آتا ہے کہ خداوند عالم اس عالم کو کو نیک و بد سے مرکب ہے چنانچہ واضح ہو چکا ہے مثل
 کھیتی کی کاٹ پھانٹ توڑ پھوڑ کر جیسے گہوٹ اور ٹھوس کو جدا جدا کر کے جدا جدا اجا
 ر سکتے ہیں اور پھر جدا جدا مصرف میں صرف کرتے ہیں نیکن اور نیک کام والوں کو
 بھی بدوں اور بدی کے کام والوں سے جدا کر کے اور اپنی اپنی جگہ پہنچائے اور لازم
 ہے کہ نیکن کے لیے جو ٹھکانا مقدر رہا ہو وہیں بجز غریبی اور بھلائی کے بدی اور برائی ہے
 کہ کسی نہ نہیں تو پھر وہ جہی بالضرور اس طرح توڑا پھوڑا جائے اور علیٰ ہذا التیاس

بندوں کے لیے بھی ایسا ہی ٹھکانا چاہیے اور یہ بات سوا اسکے اور طرح سے بھی مدلل معلوم
 ہوتی ہے شرح اسکی یہ ہے کہ جو چیز اجزاء مختلف سے مرکب ہوتی ہے لاجرم اُون اجزاء کے لیے
 کوئی معدن اور اصل ہوتی ہے کہ ابتداً ترکیب میں اُون اجزاء کو اُسمین سے لیا ہوا اور
 پھر وہ اجزاء مجتمعہ اگر متفصل ہو جائیں تو خود بخود اپنی اوس اصل میں جا ملیں یا قابل
 اسکے ہوں کہ اُنکو اپنی اصل میں پھر پچاؤ بیچے مثلاً جسم انسانی اربع عناصر سے مرکب ہے
 تو اُسکے چاروں عنصر وں یعنی چاروں اجزاء ناک آب ہوا آتش کے لیے چار اصلین اور
 معدنیں یعنی چاروں کرہ خاکی آبی ہوائی ناری جو ترکیب مذکور کے ماخذ ہیں موجود ہیں
 اور پھر تجربہ ہمارے متواترہ یہ بھی یقین ہے کہ اگر اس ترکیب کا شیرازہ کھولیں تو بیشک
 چاروں اجزاء میں سے بعد تحلیل کے بچا ہوا اپنی اپنی اصل سے جا ملیں کیونکہ تجربہ معلوم ہے
 کہ اگر کسی جز خاکی کو سطح زمین سے جدا کر کے کچھ اوپر لیجا میں اور اوپر لیجا کر چھوڑ دیں
 تو وہ خود بخود اپنی اصل کی طرف دوڑتا ہے یا یون کیسے کہ اوسکی اصل یعنی زمین اُس سے
 کھینچ لیتی ہے اور اسی طرح اگر کسی جز ہوائی کو کسی ترکیب سے پانی کے اندر لیجا میں اور
 لیجا کر چھوڑ دیں تو اُسکو بھی وہاں قرار نہیں ہوتا پانی کو چیر کر اپنی اصل سے جو اوپر ہے
 اُٹھتا ہے اور ہرن کو سب نے دیکھا سنا ہو گا کہ اگر کسی حادثے سے اپنی اصل یعنی کرہ ناری
 سے جو ہوا سے بھی اوپر ہے نیچے اُڑتی ہے تو جب بطور خود تنہا رہ جاتی ہے اوپر ہی اُڑ جاتی
 ہے اور مثل نوبہی کی دیکھی ہوئی ہے کہ اگر اُسکے منہ کو نیچے جھکا دیکھتے تب شعلہ اوپر ہی
 کی جانب متوجہ رہتا ہے اس سے یون معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ شعلہ مثل سے جھوٹا ہے
 تو بیشک اپنی اصل سے جائے اُٹھنا القیاس اس عالم کی ترکیب کو جو نیک و بد سے
 مرکب ہے سمجھنا چاہیے یعنی اس عالم مرکب کے اجزاء نیک و بد کے لیے بھی کوئی اصل
 نیک و بد کے لیے بھی کوئی اصل اور معدن اور ماخذ چاہیے کہ ابتداً ترکیب میں ان
 اجزاء کو اُسمین سے لیا ہوا اور بعداً تفصیل اگر اتفاق سے پیش آجائے تو جو کچھ بعد

کے باقی رہا ہو اپنی اپنی اصل سے جائے مگر تقریر اہل سے جو در باب کست ترکیب
 عالم مرقوم ہوئی ہے یوں یقین کامل ہے کہ یہ کارخانہ ایک نہ ایک روز ٹوٹنے والا
 اور نیز تقریر ثانی اس بات پر مشاہد ہے کہ اس کارخانہ کا جب زمانہ کمال آیا دے تو اس کا
 ٹکڑے ٹکڑے ہو کر ختم ہو جائے گا اور تمام موجودات کا مالک مطلق ہے اپنے آپ اس کارخانے کو
 توڑ پھوڑ کر نیک و بد کو جدا کر دے ہر حال انفصال و اجزاء عالم کہ ٹھکانے و بدی ہوں
 ضروری ہے اسی لیے یقین کامل ہے کہ دونوں قسم کے وجود اپنے اپنے ٹھکانے پر چھوڑ دیں
 یا پھونک جائے یا مین اور یہ جو ہر فرشتے کے نزدیک و اجزاء اور دھڑلے مقرر ہے اور کوئی
 اس کا نام سرک اور ترک کہتا ہے اور کوئی دوزخ اور بہشت اور کوئی جنت اور جہنم
 یہ بات اصل سے غلط نہ ہو اگر غلطی ہو بھی تو اس کی کیفیت کے بیان میں ہو اور جب ہر ترکیب
 کے لیے اصول مختلفہ کا ہونا ضرور ہو جو معدن اور مافقہ اجزاء ہوں تو اب ہم اور بھی قیاس
 کرتے ہیں اور اس قیاس پر کہتے ہیں کہ فرشتے اور شیاطین جن کو ہمارے ملک کی
 زبان میں تو ما اور دیو کہتے ہیں موجودات دائمی ہیں سے ہیں پر پٹیل جان کے اور
 ہوا کے کہ بلا تعلق موجودات دائمی ہیں سے ہیں ان کا موجود ہونا کوئی انسان غلط
 نہیں نظر آتی اور وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر فرد بشر کو بنی آدم میں سے یہ اتفاق ہوتا ہے کہ
 ایک وقت اگر امر نیک کی طرف مائل ہے تو دوسرے وقت بُری بات کی خواہش ہے بلکہ
 غور سے دیکھیے تو ہر وقت دونوں طے میلان رہتا ہے کیونکہ عین بدی کی رغبت
 کیونکہ عقل مانع ہے اور عین نیکی کی رغبت کے وقت خواہش نفسانی موجود رہتی ہے
 تو جیسے اجسام بنی آدم میں بسبب حرارت برودت یوست رطوبت چاروں کے
 پائے جائے سے ہموار دریافت ہوا ہے کہ یہ آب و خاک آتش ہوا چاروں سے مرکب ہے
 ایسے ہی ہوں معلوم ہوتا ہے کہ جانیں بھی ایسے ہی دو جزو سے مرکب ہیں کہ ایک کو
 باطنی نیکی کی طرف رغبت ہے اور دوسرے کو باطنی بدی کی طرف میلان ہے پتیبے

اجزاء کی کمی بیشی کے باعث بنی آدم کے مزاج باعتبار حرارت برودت وغیرہ کے مختلف
ہیں لیکن اگر آگ اور اجزاء سے غالب ہے تو مزاج کو گرم کہتے ہیں گو آسمین کچھ عجیبہ
سردی ہی پائی جاتی ہو اور پانی اور اجزاء سے غالب ہے تو مزاج کو سرد کہتے ہیں
گو حرارت بھی فی الجملہ آسمین موجود ہے ایسے ہی باعتبار کمی بیشی اجزاء کے بنی آدم
میں نیک و بد کا تقادس ہے ورنہ نیکیوں میں بدی کا مادہ اور بدوں میں نیکی کا
مادہ فی الجملہ موجود ہے ہر حال آسمین کا نام نہیں کہ جانا ہے بنی آدم ایسے دو حسد و
مختلف الطبیعت سے مرکب ہیں کہ ایک کو بالطبع نیکی کی جانب میلان ہے اور اُسے
شاید اہل اسلام روح کہتے ہوں اور دوسری کو بالطبع بدی کی طرف رغبت ہے
اور اُسے ہی شاید اہل اسلام نفس کہتے ہوں اسی لیے ہم یوں کہتے ہیں کہ اندولون
جزوون کے لیے دو اصلین بھی بدی بدی ہو گئی سو جس چیز کو نیکی کی جانب رغبت
ہو اُس کی اصل طبقہ ملائکہ ہو جنکو فرشتے اور دیوتا بھی کہتے ہیں کیونکہ اس جماعت
کی نسبت سب کا یہی عقیدہ ہے کہ برائی سے انکو سروکار ہی نہیں اور جس حسد کو
بالطبع بدی مرغوب ہو اُس کی اصل طبقہ شیاطین ہوں کیونکہ ان کے حق میں بھی سب کا
اسباب پر اتفاق ہے کہ انکو نیکی سے مطلب نہیں اور اگر بالفرض ملائکہ اور شیاطین
کی نسبت کسی کا یہ اعتقاد نہیں بھی ہو تب اتنی بات تو ثابت ہی ہو گئی کہ انسان
دو جزو مختلف الرغبت موجود ہیں اور اُن کے لیے دو اصولوں کا مختلف ہونا ضروری
سو جس اصل کی یہ خاصیت ہے یا ہو یا جیسے پانی بالطبع ٹھنڈا ہے آگ کے سبب گرم
ہو جائے تو ہو جائے وہ بھی بالطبع نیکی کی طرف مائل ہو شیاطین کی تائید سے بدی
کی طرف متوجہ ہو جائیں تو ہو جائیں اوس اصل کا نام ہم تو اپنی اصطلاح میں
طبقہ ملائکہ تجویز کرتے ہیں اور جو اصل اس کے برعکس ہو اُس کا نام ہم اپنی اصطلاح
میں طبقہ شیاطین کہتے ہیں پھر غیبیہ ہر ایک کو اربع عناصر بدن میں سے اوقات

فتنہ بین اپنی اپنی اہل سے بالمدون رکبات سے جنہیں اوس اہل کا عنصر زیادہ
 ہو مدد پہنچتی ہے چنانچہ سب جانتے ہیں کہ جیسے آگ سے بدن میں گرمی کو ترقی
 ہوتی ہے ایسی ہی گرم دواؤں سے گرمی کی ترقی ہوتی ہے تو ایسے ہی بدن سمجھ
 میں آتا ہے کہ ملائکہ اور شیاطین ہی کے سبب سے یہ بات ہو کہ ایک وقت نیکی کیجا
 رغبت ہے تو دوسرے وقت بدی کی جانب میلان ہے بہر حال ملائکہ اور شیاطین کا
 ہونا حق معلوم ہوتا ہے اور دوسرا ہے جی آدم پر اوکے اثر کا ہونا بھی صحیح اور باوجود
 ان تاثیرات کے پیدا ہونے کے اونا نظر نہ آتا ایسا ہی سمجھنا چاہیے کہ جان کا اور ہوا کا
 بدن پر کس قدر اثر ظاہر ہوتا ہے اور پھر دو وزن کے دو فون معلوم نہیں ہونے مان
 آثار کے وسیلے سے معلوم ہوتے ہیں سو بعینہ ہی قصہ یہاں بھی موجود ہے اور علیٰ ہذا القیاس
 یون بھی سمجھ میں آتا ہے کہ اس دار و دنیا کی تمام لذتیں کلنت امیرین کوئی رخت
 رنج سے خالی نہیں اور تمام کلنتین نے انجاء موجب آرام بھی ہیں اور علیٰ ہذا القیاس
 سب نفع کے کاموں میں بھی کچھ کچھ نقصان ہے اور سب نقصان کی باتوں میں
 کچھ کچھ نفع ہے چنانچہ ظاہر ہے اور اگر مثال ہی کی ضرورت ہے تو دیکھیے گڑبہن ایک
 لذت ہے تو اوکے ساتھ ایک کدورت بھی لگی ہوئی ہے اور وہ دو طریق سے معلوم
 ہوتی ہے ایک تو چینی اور مصری کے کھانے سے ان دو فون کو کھا کر معلوم ہوتا ہے
 کہ گڑ کی لذت بالکل صاف نہیں مگر ہے دوسرے پانخانے کے پیدا ہونے سے اگر
 گڑ وغیرہ میں اخیر امداد ہی ہوتے تو پانخانہ ہرگز نہ نکلتا ایسی ہی کرے میں تلخی کے
 ساتھ ایک ذائقہ بھی موجود ہے اور وہ بھی دو طرح معلوم ہوتا ہے کہ ایک تو
 ایوہ شاہترہ وغیرہ کے کھانے سے کیونکہ صفا راو نہیں تلخی ہے کرے میں نہیں۔ تو
 معلوم ہوا کہ کرے میں تلخی کے ساتھ کچھ اور ذائقے کی بات بھی ہے اگر بالکل تلخی
 ہی ہوتی تو یہ تفاوت نہ ہوتا۔ چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے اور بے عقل سمجھیں تو کہیا

یہ بات

شکایت ہے دوست بعض مصالح کے استعمال کرنے سے وہ لختی زائل ہو جاتی ہے
 اور پھر وہ ذائقہ پیدا ہوتا ہے کہ سب جانتے ہیں کہ عیسے لذت کی خدا بین باخانہ
 کی پیداوار میں سب برابر ہیں فرق ہے تو مقدار ہی کا یعنی کسی میں سے زیادہ
 جھڑتا ہے اور کسی میں سے کم ایسے ہی ہر تلخ بد مزہ کے ذائقے میں بھی کسی نہ کسی
 ترکیب سے فرق پڑتا ہے اور بھی کچھ نہیں تو خاک میں ڈال دینے سے ہر رنگ خاک تو
 سہی مزہ دار میرزا اشیاء ہو سکتی ہیں چنانچہ ظاہر ہے ہر حال اسمین کلام نہیں کہ
 ہر قسم کی اشیاء لذت دار ہوں یا بے لذت ہوں لذت اور تکلیف دونوں ہی
 سے خمیسا ہے تو مصورت میں اُن کے اجزاء کا شیرازہ بھی جدا جدا کر کے اپنی اپنی جا
 پہنچانے کے لئے مگر چونکہ تقسیم راحت و رنج بھی اوس تقسیم نیکی و بدی میں داخل ہے
 کیونکہ لذت جہلائی کی اقسام میں سے ہے اور رنج برائی کی تو اونٹنی اصل بھی وہی
 دو مقام ہوں جنکو بہشت و دوزخ کہہ کے تعبیر کیا ہے اسی لیے یوں سمجھ میں آتا ہے
 کہ دنیا کی ہر قسم کی لذتیں اگرچہ عورتوں سے محبت کرنا ہی کیونکہ بہشت میں
 پانی جا میں مان زیادہ ہو تو کچھ عجیب نہیں اور علیٰ اندازہ القیاس دوزخ میں مینا
 کی ہر قسم کی تکلیفیں موجود ہوں البتہ اگر ان سے زیادہ بھی ہوں تو کچھ دور میں
 دوسرے دماغی لذتیں اور کلفتیں ایسے بھی گویا مٹکی لذتوں اور کلفتوں کے
 ہر رنگ ہوں پر مٹکی لذتوں اور کلفتوں کو دماغی لذتوں اور کلفتوں سے کچھ
 نسبت نہ ہو کیونکہ نہ یہ مٹکی لذت خاص لذت ہے نہ یہ مٹکی تکلیفیں خالص تکلیفیں
 اور اس تقریر سے یوں ثابت ہوتا ہے کہ دماغی لذتیں اور تکلیفیں خالص لذتیں
 اور خالص تکلیفیں ہوں ہر حال قیامت جس ہنگامے کا نام ہے وہ ہنگامہ صحیح ہے
 اور بہشت و دوزخ میں جن مکاتوں کو کہتے ہیں اُن کا ہونا بجا و درست ہے
 اسی لیے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ بطور آواگون کے بنی آدم کا ہمیشہ مختلف جو نون ہیں

تمام لذات دنیاوی و دینی
 صحیحہ و ناسیحہ میں باقی باقی

قتل رہنا اور کبھی اس سلسلے کا منقطع ہونا ایک قبیحہ غلط ہے کہ بسبب کبھی فوسم بعض حکما ہے اور بعض مقتدیان ہنود کے بعض عوام کی طبیعت میں راسخ کیا ہے یا شاید متدین کا مطلب نہیں سمجھے اور عقودن نے شاید کسی ایسے واسطے کا ذکر کیا ہو جو اس پیدائش سے اول ارواح پر گزرا ہے چنانچہ ہم بھی اوسکی طرف اشارہ کرینگے پر متاخرین اسکو اجینہ ایسا ہی قبیحہ سمجھ گئے ہوں مان نے حد ذاتہ ہر امر ممکن ہے اس میں کچھ شک نہیں لیکن جبکہ بوجہ مذکورہ اس عالم کا درہم برہم ہونا ضروری ہوا اور پھر اس پر انجام کار بہشت و دوزخ میں داخل ہونا ٹھہرا تو پھر ہوا اس کے کہ آواگون کا ہونا ایک امر غیر واقعی ہو اور کیا کہا جاسے ہر چند بعد اسکے اسکی ضرورت نہیں کہ آواگون کے اثبات کے دلائل کو باطل کیا جائے کیونکہ قیامت کے اثبات کے دلائل کو آواگون کے دلائل کا بطلان آپ لازم ہے اور اُن کے بطلان کو آواگون کا بطلان اور قیامت کی حقیقت اور اُس کے دلائل کی صحت لازم نہیں لیکن مزید اطمینان طالبان تحقیق کے لیے مرقوم ہے کہ آواگون کی حقیقت اور صحت کے لیے مدعیان آواگون کے پاس بجز اسکے کوئی دلیل نہیں کہ بہت سے نیکی جتوؤں اور نیاکام دلوؤں کو ہم دیکھتے ہیں کہ باوجود کثرت طاعت و عبادت و اقبال ان پاسبند پر ہر قدر ہم تکلیفات میں گزارتے ہیں اور علیٰ اہل القیاس اکثر یہ جتوؤں اور بد اطواروں کو دیکھتے ہیں کہ باوجودیکہ شب و روز امور ناگفتنی میں مشغول رہتے ہیں اور انکو تکلیف کی آغ بھی نہیں آتی حالانکہ یہ بات سب کے نزدیک مسلم ہے کہ نیکی قابل انعام اور بدی لائق سزا ہے سو برعکس کہ اچھے تکلیفوں میں گزاریں اور برے چلنی سے آواز دیں بجز اسکے سمجھ میں نہیں آتی کہ ان لوگوں سے پلے زمانے اور پہلی جون میں ان کے احوال کے مناسب کام ہر مزدبوسے ہیں تکلیف والوں سے برے کام آرام والوں سے اچھے کام درنہ زمانہ حال کے لحاظ سے دیکھتے تو ایسے احوال کو ایسے احوال سے کوئی مستاب

سکھنا اور کبھی اس سلسلے کا منقطع ہونا ایک قبیحہ غلط ہے کہ بسبب کبھی فوسم بعض حکما ہے اور بعض مقتدیان ہنود کے بعض عوام کی طبیعت میں راسخ کیا ہے یا شاید متدین کا مطلب نہیں سمجھے اور عقودن نے شاید کسی ایسے واسطے کا ذکر کیا ہو جو اس پیدائش سے اول ارواح پر گزرا ہے چنانچہ ہم بھی اوسکی طرف اشارہ کرینگے پر متاخرین اسکو اجینہ ایسا ہی قبیحہ سمجھ گئے ہوں مان نے حد ذاتہ ہر امر ممکن ہے اس میں کچھ شک نہیں لیکن جبکہ بوجہ مذکورہ اس عالم کا درہم برہم ہونا ضروری ہوا اور پھر اس پر انجام کار بہشت و دوزخ میں داخل ہونا ٹھہرا تو پھر ہوا اس کے کہ آواگون کا ہونا ایک امر غیر واقعی ہو اور کیا کہا جاسے ہر چند بعد اسکے اسکی ضرورت نہیں کہ آواگون کے اثبات کے دلائل کو باطل کیا جائے کیونکہ قیامت کے اثبات کے دلائل کو آواگون کے دلائل کا بطلان آپ لازم ہے اور اُن کے بطلان کو آواگون کا بطلان اور قیامت کی حقیقت اور اُس کے دلائل کی صحت لازم نہیں لیکن مزید اطمینان طالبان تحقیق کے لیے مرقوم ہے کہ آواگون کی حقیقت اور صحت کے لیے مدعیان آواگون کے پاس بجز اسکے کوئی دلیل نہیں کہ بہت سے نیکی جتوؤں اور نیاکام دلوؤں کو ہم دیکھتے ہیں کہ باوجود کثرت طاعت و عبادت و اقبال ان پاسبند پر ہر قدر ہم تکلیفات میں گزارتے ہیں اور علیٰ اہل القیاس اکثر یہ جتوؤں اور بد اطواروں کو دیکھتے ہیں کہ باوجودیکہ شب و روز امور ناگفتنی میں مشغول رہتے ہیں اور انکو تکلیف کی آغ بھی نہیں آتی حالانکہ یہ بات سب کے نزدیک مسلم ہے کہ نیکی قابل انعام اور بدی لائق سزا ہے سو برعکس کہ اچھے تکلیفوں میں گزاریں اور برے چلنی سے آواز دیں بجز اسکے سمجھ میں نہیں آتی کہ ان لوگوں سے پلے زمانے اور پہلی جون میں ان کے احوال کے مناسب کام ہر مزدبوسے ہیں تکلیف والوں سے برے کام آرام والوں سے اچھے کام درنہ زمانہ حال کے لحاظ سے دیکھتے تو ایسے احوال کو ایسے احوال سے کوئی مستاب

سکھنا اور کبھی اس سلسلے کا منقطع ہونا ایک قبیحہ غلط ہے کہ بسبب کبھی فوسم بعض حکما ہے اور بعض مقتدیان ہنود کے بعض عوام کی طبیعت میں راسخ کیا ہے یا شاید متدین کا مطلب نہیں سمجھے اور عقودن نے شاید کسی ایسے واسطے کا ذکر کیا ہو جو اس پیدائش سے اول ارواح پر گزرا ہے چنانچہ ہم بھی اوسکی طرف اشارہ کرینگے پر متاخرین اسکو اجینہ ایسا ہی قبیحہ سمجھ گئے ہوں مان نے حد ذاتہ ہر امر ممکن ہے اس میں کچھ شک نہیں لیکن جبکہ بوجہ مذکورہ اس عالم کا درہم برہم ہونا ضروری ہوا اور پھر اس پر انجام کار بہشت و دوزخ میں داخل ہونا ٹھہرا تو پھر ہوا اس کے کہ آواگون کا ہونا ایک امر غیر واقعی ہو اور کیا کہا جاسے ہر چند بعد اسکے اسکی ضرورت نہیں کہ آواگون کے اثبات کے دلائل کو باطل کیا جائے کیونکہ قیامت کے اثبات کے دلائل کو آواگون کے دلائل کا بطلان آپ لازم ہے اور اُن کے بطلان کو آواگون کا بطلان اور قیامت کی حقیقت اور اُس کے دلائل کی صحت لازم نہیں لیکن مزید اطمینان طالبان تحقیق کے لیے مرقوم ہے کہ آواگون کی حقیقت اور صحت کے لیے مدعیان آواگون کے پاس بجز اسکے کوئی دلیل نہیں کہ بہت سے نیکی جتوؤں اور نیاکام دلوؤں کو ہم دیکھتے ہیں کہ باوجود کثرت طاعت و عبادت و اقبال ان پاسبند پر ہر قدر ہم تکلیفات میں گزارتے ہیں اور علیٰ اہل القیاس اکثر یہ جتوؤں اور بد اطواروں کو دیکھتے ہیں کہ باوجودیکہ شب و روز امور ناگفتنی میں مشغول رہتے ہیں اور انکو تکلیف کی آغ بھی نہیں آتی حالانکہ یہ بات سب کے نزدیک مسلم ہے کہ نیکی قابل انعام اور بدی لائق سزا ہے سو برعکس کہ اچھے تکلیفوں میں گزاریں اور برے چلنی سے آواز دیں بجز اسکے سمجھ میں نہیں آتی کہ ان لوگوں سے پلے زمانے اور پہلی جون میں ان کے احوال کے مناسب کام ہر مزدبوسے ہیں تکلیف والوں سے برے کام آرام والوں سے اچھے کام درنہ زمانہ حال کے لحاظ سے دیکھتے تو ایسے احوال کو ایسے احوال سے کوئی مستاب

نہیں بلکہ اچھون کے حق میں تو تکلیف کا ہونا سخت نامناسب معلوم ہوتا ہے پھر
 اس جو ان کو اول ہی جو سمجھ میں تو اس آرام کی جگہ تکلیف اور تکلیف کی جا آرام
 کے ہونے کی کیا وجہ نکالے گی الحاصل بجز اسکے مدعیان آواگون کے پاس اپنے مطالب کے
 اثبات کی کوئی دلیل نہیں اور یہ دلیل بھی اس زرق و برق سے مینے ہی بیان کی ہے
 سو اس دلیل کا حال یہ ہے کہ اہل فہم کے نزدیک ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ اتنی بات تو
 اس دلیل سے بھی ملتی کہ ایک جو ان کے افعال کی جزا سزا دوسری جو ان میں دیجاتی
 ہے سو اول سے اول جو ان میں جو کچھ آرام و تکلیف بنی آدم کو پیش آتی ہو سکتی اور
 بیشک پیش آتی ہو سکتی کیونکہ ان دونوں سے انسان خالی نہیں رہ سکتا خاص کر
 جینے کا آرام اور مرنے کی تکلیف تو ہم بوجھتے ہیں کہ وہ کونسی جو ان کی کروت کی جزا
 سزا ہے مان اگر زمانہ گذشتہ میں اس سلسلہ کا غیر متناہی ہونا محال نہ ہوتا تو البتہ
 ممکن تھا کہ یوں کہہ بیٹھتے کہ اس سلسلے کا کوئی اول ہی نہیں تو اب بجز اسکے نہیں
 بن پڑتی کہ یوں کہا جائے کہ آرام و تکلیف کا جزا سزا ہی میں منحصر رہنا کچھ ضرور نہیں
 بلکہ ممکن ہے کہ کسی اور مصلحت کے لیے ہو اور یہ بات بطور عقل دلچسپ بھی معلوم ہوتی
 ہے کیونکہ بنی آدم میں بہت سی آرام اور تکلیفین قطع نظر اسکے کہ جزا سزا اند نظر ہو
 ایک کو دوسرے سے پہنچتی ہیں اولاد کے ساتھ جو کچھ رعایت مروت احسان کیے
 جاتے ہیں خصوصاً ایام شیرخوارگی میں کوئی فرمائے تو کون سے عمل خیر کی جزا ہے اور
 علیٰ ہذا القیاس بوجہ تعلیم علم جو کچھ اولاد کو تکلیفین دیجاتی ہیں خاص کر خود پڑھنے کی
 تکلیف کہ اس سے بڑھ کر لڑکوں کے حق میں کوئی تکلیف ہی نہیں وہ کون سے عمل
 ناقص کی سزا ہے بلکہ یہ دونوں باتیں اولاد کے حق میں داخل تربیت اور پرورش
 ہیں پھر جب بنی آدم کے حق میں بہت سے ایسے آرام و تکلیف جو بظاہر بنی آدم سے
 پہنچتی ہے جزا سزا نہ ہونی تو خدا کی طرف سے جو آرام و تکلیف پہنچتے ہیں وہ سب

کا ہے کہ داخل جزا و سزا ہونگے بلکہ اوسکی طرف سے بدرجہ اولیٰ ایسی بھی آرام
 و تکلیف پہنچنی چاہیے جو داخل تربیت ہوں کیونکہ حقیقت میں رب اور مرضی تو
 وہی ہے بلکہ بندوں کی تربیت بھی حقیقت میں اوسی کی طرف سے تربیت ہے اور
 بندے ہیچ میں مبتلا آگے کے ہیں چنانچہ مکرر یہ مضمون اوپر واضح ہو چکا ہے مہمندا
 خداوند کریم مثل بنی آدم کسی نفع کا محتاج نہیں جو اوسکے پڑا پالنے کے لیے کیسکو انعام
 دے کسی مہر سے اندیشہ مند نہیں جو آمدہ کی پین بند کیسکو سزا دے
 مان البتہ بنی آدم احتیاج سے خالی نہیں بلکہ سدا پنا احتیاج ہیں پھر جب اوسکی
 طرف سے ایک دوسرے کو قطع نظر جزا و سزا کے آیام و تکلیف پہنچا سکتی ہیں تو خداوند کریم
 کی طرف سے بدرجہ اولیٰ بے جزا و سزا کے آرام و تکلیف کا پوچھنا ممکن معلوم ہوا
 کیونکہ بڑا سبب جزا و سزا کا وہی امید اور وہی پیش بندی ہے جو شہ عرس کیسا
 بلکہ بعد غور کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ جبکہ جزا و سزا ہم کہتے ہیں وہ بھی حقیقت میں
 خدا کی طرف سے تربیت ہی ہے غایت ماننے الباب ہمارے لیے نہیں تو محبوب عالم کے
 لیے ہی سہی کیونکہ محبوب عالم بھی ایک شخص واحد ہے اور اوسکے لیے بھی ایک روح
 جدا کا نہ ہے اور بنی آدم کا بہشت اور دوزخ میں پہنچانا ایسا ہو جیسا غذا میں
 سے اجزاء عمدہ گوشت بناتے ہیں اور اجسہ فضلہ آنتوں میں رہ جاتے ہیں اور
 یہ آنتوں میں رہنا تمام بدن کے لیے موجب تقویت ہوتا ہے اگر آنتیں باطل غالی
 ہو جائیں تو ضعف نمایاں پیدا ہو اب ظاہر ہے کہ گوشت کا بنا دینا تو بدن کے لیے
 تربیت ہی ہے آنتوں میں فضلہ کا رہ جانا بھی تربیت سے خالی نہیں ایسے ہی بعض
 بنی آدم کا بہشت میں داخل ہونا تو تمام عالم کے لیے داخل تربیت ہوتا ہے یعنی بنی آدم
 کا دوزخ میں جانا بھی منجملہ تربیت اور بمنزلہ فضلہ آنتوں میں رہنے کے موجب تقویت ہو
 اور جب یہ امور اسوجہ سے داخل ہوئے تو ایسے ہی اگر ہیا کی بعض آرام و تکلیف داخل تربیت

تو کیوں انکار ہے اور بیشک ہر گنجائش باقی ہے تو کیا ضرورت ہے کہ یہ انکی آرام و تکلیف کو
 پہلی جون کی جزا و سزا پر محمول رکھیں بلکہ لازم یوں ہی ہے کہ تربیت پر یا اسی عالم کے افعال
 کی جزا و سزا پر محمول کریں کیونکہ عقل کے نزدیک اول توبہ بات بہت مستعد ہے کہ کوئی آدم
 پہلے زمانے کے ایام شعور کے وقائع کو ایسا بھول جائے کہ بالکل دل سے محو ہو جائیں اور لہذا
 کسی بات کا اثر تک بھی باقی نہ رہے خاص کر وہ باتیں جنکی جزا و سزا میں نے الحال آرام و تکلیف
 اوٹھاتا ہے کیونکہ وہ جزا و سزا ہی کیا ہوئی جو اُسے اپنے کیے کی خیر بھی نہ ہو اس صورت میں
 تو لازم تھا کہ اپنے سب افعال پہلی جون کے یاد ہوئے بلکہ باوجود تکلیفوں کے عبادت کی طر
 رغبت ہونے سے اولیٰ یہ بات گاتی ہے کہ پہلے زمانے میں بھی شخص نیکیوں کے زمرے میں
 معدود تھا یعنی اس پیدائش سے پہلے بیشک اسکو کسی قسم کی تجلی جناب باری کی سیرائی
 ہے جسکے سبب اسکے دل میں خدا کی اس قدر محبت جم گئی ہے کہ حد و ماکلاہت اوٹھاتا ہے اور
 پھر بھی خدا ہی کی طرف سے جھگڑتا ہے ورنہ کسی چیز کی محبت بے دیکھے برتے پیدا نہیں ہو سکتی
 اگر فرصت کم اور لکھنے کی جلدی زیادہ ہوتی تو اسبات کو دلائل سے بھی ثابت کر دیتا کہ
 محبت بے دیکھے برتے نہیں پیدا ہوتی مگر چونکہ سبکا تجربہ اسبات پر شاہد ہے اور میں نے ایک
 رسالے میں اسبات کو ثابت بھی کیا ہے اور بعض اوقات جو اسکے برخلاف پیدا ہوتے ہیں انکو
 اس رسالے میں قلع قمع کر چکا ہوں تو اسلئے یہاں اتنے ہی پر اکتفا کرتا ہوں اور کہتا ہوں
 کہ علیٰ ہذا القیاس باوجود آرا مومن کے امور ناگفتنی اور لایقہ میں مشغول رہنا اسبات پر
 دلالت کرتا ہے کہ اس موقع میں حسین شخص اول کو ایک قسم کی تجلی سیرائی ہے اسکو
 وہ بات نصیب نہیں ہوتی جو اس قدر احسانوں پر بھی خدا کی طرف توجہ نہیں الغرض محبت
 عدم محبت کے اثر سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اس پیدائش سے پہلے بعض ارواح کو یقیناً
 کوئی واقعہ ایسا پیش آیا ہے کہ اوسمیں کم سے کم کسی قسم کی تجلی سیرائی ہے باقی اوسکے
 یا ورنہ یہ کجا باعث یہ ہوا ہو کہ لحد و لحد یا گھڑی و دو گھڑی کے لئے یہ فتنہ پیش آیا ہو سو

کسی چیز کی محبت نہ ہو سکتی
 نہیں ہو سکتی

ایسے واقعات کا تجربہ لہا ہوا کہ مستبد زمین با اینہم قطع نظر اس محبت کے کچھ کچھ بادشاہت اور نجی معلوم ہوتی ہے۔ اکثر عالم بلکہ تمام عالم کا توحید بین متفق ہونا پنا پنا پر ہر مذکور ہوا خود اسی وجہ سے زیادہ معلوم ہوتا ہے کہ کبھی یہ بات کان میں پڑی ہے کیونکہ یہ بات سوا کان کے آنکھوں سے یا کسی اور حاشیہ سے دریافت ہونے کی نہیں باقی رہا دلائل سے معلوم ہوتا سوا اسکا حال ہے کہ ایک سوچ سے توحید پر سب متفق ہیں پھر جو کچھ کچھ فرعون بن میں تھا ترک اور نہ ابھرتا تھا اور اسکا اقرار پایا جاتا ہے یہ سب دلائل ہی کا تسلسل ہے الغرض دلائل سے اتفاق متصور نہیں بلکہ اکثر اختلاف دلائل ہی سے پیدا ہوتے ہیں اور وجہ اسکی یہ ہے کہ دلائل سے مطالبہ ہو چکا ہے کہ کسی کو نہیں آتا القہر بخیر اسکے کہ یہ بات کسی زمانے میں کسی جون میں یا فقط روح مجرد کے کان میں پڑی ہو یہ باتفاق متصور نہیں ہوتا مگر بشرط ملحوظ رکھنا چاہیے کہ کان میں پڑنے سے فقط اتنا ہی مطلب ہے کہ وہ بات کسی دوسرے کی تعلیم سے حاصل ہوئی ہو عام ہے کہ وہ تعلیم آواز سے ہو یا اشارے سے یا کسی تحریر کے وسیلے سے یا اس طرح سے کہ ایک کے دل کی بات دوسرے کے دل میں اسی طرح چلی جائے جیسے کسی خط یا مکس آئینہ میں شلیع اور نقش ہو جاتا ہے کیونکہ گوئی یا کوئی بولنے والا اگر کسی کو کوئی بات اشارے سے بتلاوے تو اسے بتلاتا ہی کہتے ہیں بہر حال یہ بات سنی ہوئی معلوم ہوتی ہے سو عجیب نہیں کہ ہنگام تخلی مذکور اور اس بات کے استماع کا وقت ایک ہی ہو اور اس زمانے میں اگر لہو جون کے یہ کیفیت گذری ہو تو اس جون سے وہ خون اس قسم کی نسبت رکھتا ہو جیسے مان کے پیت میں رشتہ کا زمانہ یعنی اس جون کے لیے مان کے پیت میں نقشہ کا بڑھنا اور آدمی بننے کا زمانہ ہنزہ مقدمہ اور سامان کے ہے کوئی جون بعد اگانہ نہیں اور یہ جون اسکی نسبت کچھ زمانہ جزا و سزا نہیں ایسے ہی وہ جون بھی اس جون کے یہ ایک مقدمہ اور سامان ہو زمانہ جزا و سزا ہوا متماثل ہو کہ وہ مقدمہ اول اور سامان قدیم ہو اور یہ مقدمہ ثانی اور سامان جدید ہو اور اس میں کچھ دشواری نہیں کہ ایک

شے کے لیے بہت سے سامان ہوں بلکہ اس جون میں بھی اکثر اشیاء کے سامان متعدد
 ہوتے ہیں ایک کھینٹی ہی کو دیکھئے کہ کتنے سامانوں کی ضرورت ہے اور پھر ہر ایک کے
 استعمال کا زمانہ جدا جدا ہے کوئی اول کام میں آتا ہے کوئی بعد میں مہند اکثر دن کا یہ
 حال دیکھئے میں آتا ہے کہ مطلب حق اُنکے دل میں آتا ہے پھر مایہ جو کہ ایک اجمال سامان
 خوب وضاحت پیدا نہیں ہوتی نور و لائل سے وہ بات خوب واضح ہو جاتی ہے اس سے
 یوں ثابت ہوتا ہے کہ پہلے زمانے میں اُن امور کی اس شخص کو اطلاع ہوئی ہے دلائل
 کے وسیلے سے دل میں کچھ پیدا نہیں ہوتا وہ بات دل نشین اور واضح ہو جاتی ہے اور نشانی
 اسی لیے کہا کرتے ہیں کہ فلانی بات واضح ہو گئی ہے لہذا القیاس بعضے علوم جیسے دوزنی
 چار ایسے ہیں کہ اُنھیں یوں نہیں کہہ سکتے کہ یہ علوم بھی فلاں زمانے میں پیدا ہوئے ہیں
 اس سے پہلے حاصل تھے بلکہ بالیقین یوں معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء روح ہی سے یہ بات حاصل
 ہے اور کسی علم کے حاصل ہونے کے مضنی ہی معلوم ہوتے ہیں کہ اُس کا معلوم پیش نظر ہو جائے
 اسلئے لاجرم اس قسم کے علوم کی معلومات کسی زمانے میں پیش نظر عقل کی گئی ہونگی اور
 اسوقت کی کیفیت مفصلاً یاد نہیں رہی ایک محل لگاؤ باقی ہے اسلئے جہاں اس قسم
 کی کوئی بات کان میں پڑتی ہے تو بے تامل ہر کوئی مان اٹھتا ہے ہر حال ان وجوہ
 سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ ایک زمانے میں کوئی ہنگامہ اس قسم کا پیش آیا ہے جیسے آنا
 یہ امور مذکور ہیں اور وہ ہنگامہ ایکسے تو بوجہ قلت زمانہ یاد نہ ہو کیونکہ جو بات تھوڑی
 دیر کے لیے ظہور میں آتی ہے کم ہی یاد بھی رہتی ہے خاصکر ایام طفولیت و وسعہ جو زمانہ
 طفولیت سے بھی مقدم ہو وہ بدرجہ اوسے یاد نہ رہے گا لیکن تاہم کچھ کچھ اثر یادداشت باقی
 ہے پر شکل تو یہ ہے کہ اگر آواگون کے قائل جو بیسے تو اس صورت میں بنی آدم کو اس
 جون میں زمانہ دراز گزرتا ہے اور اکثر دن کو تو نوبت جوانی اور بڑھاپے کی پہنچتی
 ہے طفولیت سے گزر جاتے ہیں اور صدائے قیام بھی اس قسم کے پیش آنے میں کہ اولین

کھا لیتے تھے انھیں بوجھتا تھا ہین پھر بالکل پاؤں رہتے اور دل سے محو ہو جاتے کی کوئی وجہ
 معلوم نہیں ہوتی اور بالآخر ان کے قاتل ہونے کی کوئی ضرورت بھی نہیں ادل آرام و
 سکینے کے سوا خیر انداز ہونے کی اور بھی وجہ ہو سکتے ہیں چنانچہ مرقوم ہوا دوسرے اگر خیرا
 و سزا ہی کہتے تو زمین کی شکل ہے کہ اسی عالم کے افعال کی جزا و سزا ہین چنانچہ بعض
 مواقع میں تو یہ بات خود ظاہر ہے اگر کوئی زہر کھائے تو مر جاتا ہے اور کوئی دوائی نافع
 استعمال کرتا ہے تو چھٹا ہو جاتا ہے کوئی کسی زبردست کے ساتھ کچھ برائی کرتا ہے تو پھانسی پر
 نقدان اڑھاتا ہے کسی امیر صاحبِ مروت کے ساتھ کچھ سلوک کرتا ہے تو بہت سا کچھ
 یکتا ہے اب سب جانتے ہیں کہ یہ آرام و تکلیف اسی عالم کے افعال کی جزا و سزا ہین اگر ایسے ہی
 اور افعال بھی اس قسم کے ہوں کہ ان کا ثمرہ یہاں ہی منتریب ہوتا ہو اور منظرِ حقیقت
 یوں معلوم ہوتا ہے کہ بیشک یہاں ہی منتریب ہوتا ہے تو کیا ہر جہ سے حمایت مافی الباب
 ہمیں یہ بات معلوم ہو کہ وہ کون سے اعمال و افعال ہین جنکی جزا و سزا ہین یہ آرام و تکلیف
 اور ٹھکانے پڑین سو یہ بات فاعلمین اور سب لوگوں کے نزدیک ہے تو کچھ بے موقع اور نامائے
 ہی نہیں کیونکہ وہ تمام جزا و سزا کی نسبت اسی بات کے قائل ہین کہ جن افعال کی وہ
 جزا و سزا ہین و زیادہ نہیں رہے باقی یہ بات کہ عقل کے نزدیک ان افعال کا یاد
 رہنا ضروری ہے چنانچہ جزا و سزا منتریب ہوا ایسے وہ لوگ جو پابند عقل ہین وہ ان امور
 کو نسبت افعال سابقہ کے جزا و سزا نہ کہیں گے بلکہ ان آرام و تکلیف کو ثمراتِ اعمال
 سابقہ کہیں گے اور اسکی اسی مثال ہوگی جیسے کسی کے سرین باران مین پانی پھٹلی مین
 کوئی دھنسل نکالتا ہے تو وہ ایام ویرینہ کی غذاؤں کا ثمرہ ہوتا ہے گھڑی دو گھڑی کے
 کمانے سے دھنسل پیدا نہیں ہوتا ایسے اکثر اوقات وہ کھانے یا دیکھی نہیں رہتے اور
 اس باور نہی سے کچھ نقصان بھی نہیں کیونکہ وہ دھنسل کا کھانا عرف مین اوس
 غذا سے سابق کی سزا نہیں گنی جاتی البتہ اس دھنسل کو اوس غذا کا ثمرہ اور اثر

ان امور کی نسبت کو اسکی مثال

اس عقل کے نزدیک ضروری ہے

کہتے ہیں اس بطرح پہاٹھی آرام و تکلیف کو بھی کسی غذا یا کسی حرکت کا ثمرہ سمجھتے تو کچھ مشکل
 نہیں نا ان اتنی بات باتی ہے کہ صورت مفروضہ میں یوں فرض کیا ہے کہ باوجود کثرت
 طاعات پھر تکلیف میں گذرتی ہے تو اس صورت میں بظاہر ایسی کوئی بات نہیں ہو سکتی
 جو قابل سزا ہو یا اس کا ثمرہ برا ہو اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ ایسی افراد جن کو کسی طرح
 کسی برائی کا مرتکب نہ کہہ سکیں ہوتی ہی نہیں جبکہ ہم نیکتے ہیں ان کو باعتبار غلبہ نیکی
 اور خوبی کی زیادتی کے کہتے ہیں تو خود اہمیت لذت العمر میں ہر کسی سے قصور ہو جاتا ہے
 یہاں تک کہ یہ جملہ ضرب المثل ہی ہو گیا ہے کہ الانسان مرکب من الخطا والنیسان اور بوجہ
 دلائل دیکھتے تو یہ بات مسلم الثبوت ہے پر کیا کروں فرصت نہیں اذکیار کے لیے اتنی تنبیہ
 بہت ہے کہ انسان کی روح نیکی اور بدی سے مرکب ہوتی ہے چنانچہ اوپر بھی مرقوم ہوا ہے
 اور بدن انسان کے اربع عناصر سے جو باہم متخالف ہیں مرکب ہونے سے اور خارج کی شیا
 متخالف کے مثل ملائکہ اور شیاطین اور آب و خاک وغیرہ تاثیروں کی آمد سے جن کا مفصل حال
 معلوم ہو چکا ہے یہ بات خدا سے چاہنا تو بخوبی واضح ہو جائے گی معذرت یہ ہے کہ تو بعضے
 اچھی باتوں سے اگر بعضے فحشات کا کارہ حاصل ہوں تو کچھ بعید نہیں عمدہ غذاؤں کے کھانے
 جیسی لذت حاصل ہوتی ہے ویسی ہی بعضی بیماریاں اور پرخانہ پیشاب کی کد و زمین بھی
 تو حاصل ہوتی ہیں علامہ اذ القیاس بعضے افعال نیک سے اگر بعضی تکلیف پیدا ہوں تو
 کچھ مشکل نہیں اسی طرح پر افعال بد کو سمجھتے انقصہ ان وجوہ سے سیکو متحقق ہو گیا کہ دلائل
 اثبات آواگون و دلائل نہیں فقط اٹکل کا تیر مقادیر بھی نشانے پر نہ بیٹھا اور ماسوا اسکے
 اور بھی ان دلائل کے ابطال کے دلائل وہیں نارسا میں موجود ہیں مگر باندیشہ تطویل
 اور بلحاظ فرصت قلیل اسی پر اکتفا کر کے ایک شبہ کا جواب جو عجیب نہیں کہ کم نمون کو
 اس موقع میں پیش آنے لگتا ہوں وہ شبہ یہ ہے کہ دلائل توحید سے جیسے یہ بات
 ثابت ہوئی ہے کہ خداوند کریم ایک ہے ایسے ہی یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ تمام کائنات خدا کی

نہایت

خواب

دلیل اس کے انسان خطا و لغو

نہایت میں ہو سکتا

خواب و سر

شہد تو کہ خداوند اسی موقع میں برحق ہو

پیدا کی ہوئی ہے یا نیک کہ افعال بھی اور اب یہ بات ثابت ہوئی کہ نیابت نیک و
 کے جدا کر دینے کو کہتے ہیں اور بنی آدم کی نیکی اور بدی اعمال نیک و بد پر موقوف ہوئی
 سو اول تو یہ بات ہی مسلم نہیں کہ اعمال میں فرق نیک و بد ہو دوسرے اگر ہے بھی
 تو خدا کو اس تفریق کی کیا ضرورت ہوئی سب کو یکساں اجسا ہی کیون نہ بنایا اس
 تفریق میں کیا حکمت ہے مگر چونکہ کسی فعل کی حکمت فاعل اول کو ملحوظ ہوتی ہے تو اول
 ایسی تفریق کیجیے جس سے کچھ کچھ بیان حکمت تفریق مذکور ہو جائے بعد ازاں اسکا اثبات
 کیا جائے کہ واقعی افعال و اعمال میں فساد قیام و بد ہے سو اول تو سینے کے دواشی
 بیشک و شبہ خدا کے جن و بشر ہے خالق خیر و شر ہے پر یہ ظاہر کے فاعل یعنی انسان اور
 حیوان فرشتے دیوتا بنی ولی سب اپنے کاموں میں اُسکے سامنے ایسے ہیں جیسے پتلی
 پتلی والے کے سامنے ظاہر میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ پتلی کام کرتی ہے پر جانتے والے جانتے
 ہیں کہ اس پتلی سے کوئی اور ہی کام لیتا ہے بادشاہ کی پتلی سے بادشاہ کا کام اور
 وزیر کی پتلی سے وزیر کا اور پیادے کی پتلی سے پیادے کا اعلیٰ انداز القیاس اب وہ اس
 تربیت کو بدل دے اور بادشاہ وغیرہ سے وزیر و نمینہ و کام لینے لگے تو یہ ممکن ہے
 اور کسی پتلی کو گنجائش انکار نہیں پر مناسب ہوئی ہے کہ بادشاہ سے بادشاہ کا وزیر
 و وزیر کا کام لے پھر پیادہ وزیر کی پتلی کی یہ طاقت نہیں کہ جو اُسکے سامنے دم مارے اور
 کہے کہ تم کو بادشاہ کیون نہ بنایا اور بادشاہ کو وزیر کیون نہ بنایا اسلئے کہ سب کا بادشاہ
 ہوتا تو ممکن ہی نہیں جو سب بادشاہ ہوں تو کوئی بھی بادشاہ نہ ہووے کیونکہ عیسے
 بادشاہ ہوے جب رعیت نہیں تو بادشاہ یعنی نہیں استعوزت میں جسے اُسکا جی
 چاہیگا یا بادشاہ بنایا کہ جسے جی چاہیگا وزیر جس سے جی چاہیگا بڑے کام لے گا جس سے
 چاہیگا چھوٹے بس سے چاہیگا پھلے کام لے گا جس سے چاہیگا ہرے سب پتلیوں میں
 باوجود اسے کہ وہ بھی ایسی ہی مخلوق ہیں جیسے پتلی والا کسی کو نسبت پتلی والے کے

مواخذہ نہیں ہو سکتا تو مخلوق کو خالق سے کیونکر محاسبہ اور مطالبہ ہو گا یہ بات وہاں
 ہوئی جہاں کچھ اپنا کسی کے ذمے آتا ہے خدا کے ذمے کسی کا کچھ نہیں آتا اب اس مثال
 سے سمجھنے والے سمجھ ہی گئے ہونگے کہ برون کو یہ نہیں پونچھتا جو یون کہیں کہ خدا سے
 ہمیں ایسا کیون نہ بنایا اور یہ بھی سمجھ گئے ہونگے کہ جیسے کارخانہ سلطنت کا بغیر بادشاہ
 اور وزیر اور رعیت کے برقرار نہیں ہوتا ایسے ہی خدا کی خدائی بھی بے نیک و بد کے
 پیدا کیے ناقص رہتی ہے یہ نیک و بد کا فرق اور بُرے اور بھلے کی تمیز ہماری نسبت ہے
 خدا کی نسبت سب یکساں ہے گلشن اور گلخن دونوں نسبت آفتاب کے یکساں جیسے وہاں
 چمکتا ہے ویسا ہی وہاں مہندا بُری چیز اگر بُری ہے تو اپنے لیے ہے پر سارے عالم کی نسبت
 ایسی سمجھو جیسے رخسار معشوق کی نسبت خال سیاہ اور زلف سیاہ کہ اپنے آپ کو بُری
 بد شکل ہیں پر رخسار محبوب کے حسن کو دوبا لا کر دیتے ہیں اب بد و نیک کے چارہ نہیں
 کہ اگر کوئی بھلا کام ہے بن بُرے تو خدا کا شکر کریں کہ ہمیں اچھی چیز دی اور اگر بُرا
 کام ہمارے ہاتھوں سے کرایا جاوے تو چون و چرا اثرین کیونکہ ہم بھی اُسکے اور بُرے
 بھلے کام بھی اُسکے ہم کو بُرے کاموں کے مناسب دیکھا تو ہم سے کرایا پاخانہ میں جو اہل مکان
 پاخانہ پھرتا ہے اور نشہ نشین میں میٹھتا ہے تو نشہ نشین نے کوئی کام قابلِ انجام نہیں کیا
 اور پاخانے نے کوئی تقصیر نہیں کی پر مناسب ہون ہی ہے کہ یہاں پاخانہ بُرے اور
 ڈرین کہ پاخانہ کو کھلا کر جیسے آگ میں جھوک دیتے ہیں مجھے اسی طرح دوزخ میں جھونک
 گوہ گوہ کی تقصیر سونا پاک ہونے کے اور کیا ہے اسی طرح برون کی تقصیر سوا بُرے
 ہونے کے اور نہیں اگر ڈرتے رہیں تو عجب نہیں کہ جیسے گندگی سے کھیت کا کھات ہنا کہ
 کلاب کا پھول پیدا کرتے ہیں ہمارے بُرے کام سے بھی کوئی نیک کام پیدا کر دیں اور
 بد کام سے نیک کام کے پیدا کرنے کی ایسی مثال ہے جیسے کسی نے چوری کی اور وہ چوری
 نسبت ہو گئی اور اُس پر آوے سزا ہوئی اور چار طرف سے لوگوں نے ندامت کیا اُسکو

خدا کی خدائی اور نیک و بد کا
 ناقص رہتی ہے

خدا کی خدائی اور نیک و بد کا
 ناقص رہتی ہے

خدا کی خدائی اور نیک و بد کا
 ناقص رہتی ہے

اوس سے مدد ملتی ہوئی اوسے اوس کام کے ٹکڑے کا اپنے دل میں پچھا کر دیا اور اوس کے
 امکانات کے لیے کچھ اور اچھے اچھے کاموں کی عادت کی تو اس صورت میں محبت کو کچھ
 تو یہ عادت نیک اوسی چوری سے پیدا ہوئی الغرض یہ مقام خوش ہے کہ چمکے ہیں اور
 بے اختیار ایک بڑے صاحب اختیار کے قبضے میں آئے۔ بے ہن اور اسکے ہاتھ تلے دبے
 ہوئے ہیں دیکھئے کیا کریشیے اور کس کام میں لگا دے مثل قیدیوں کے چکی ہوا کی یا سڑک
 کھدوائی یا بان بٹوائے اور جب یہ سب کچھ خوف ہو گا تو اسکی تنہا ہوگی کہ تمہیں خدا کسی طرح
 اچھے کام لے اور بڑے کام سے بچائے اور جب یہ تمنا ہوگی اور اوپر رغبت ہوگی تو بے اختیار
 اچھے کاموں کا ارادہ پیدا ہوگا اور جب ارادہ پیدا ہوگا تو قدرت اور طاقت سے بچو
 انسان کے ہاتھ پائون وغیرہ جسم میں رکھی ہے تنہا کے موافق کام لے گا الغرض خوف
 سے تنہا اور تنہا سے ارادہ اور ارادے سے قدرت اور قدرت سے کام ایسے پیدا ہونگے جیسے
 روڑ کی کے گودام میں کسی نے دیکھا ہو کہ ایک گن سے دوسری کل جلتی ہے اور دوسری
 سے تیسری اور تیسری سے چوتھی اور علی ۱۱ الفیاس یہاں تک کہ اخیر کی گن سے جو کام
 مہتمم کارخانہ کو منظور ہوتا ہے ظاہر ہوتا ہے الغرض انسان کے ہاتھ پائون اس گودام کی
 اخیر گن ہے اور مہتمم کارخانہ خدا ہے اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ خدا کے خالق خیر و شر
 جانتے سے بے قید و ہی ہوس ہیں جو پوری بات نہیں سمجھتے اور جو یہ سمجھتے ہیں کہ جیسے گود
 گویر مناسب آگ کے ہے اور عطر مناسب نفیس کپڑوں کے ایسے ہی بڑے کام بڑے کام کے
 مناسب ہونگے اور ہٹ کام بھلے کے وہ عمل میں دوتے چالاک ہو جاتے ہیں مگر یہاں شاید
 کسی کو خیال آوے کہ خوف تو اوسکو ہوتا ہے کہ جو بھلے بڑے کو چاہتا ہے اور اوس کے انجام کو
 پہچانتا ہے اور جو بھلائی برائی کو ماننے ہی نہیں وہ کیا ڈرے سو مہربان من یہ شبہ بظاہر
 بہت کمٹھن ہے پر اوس بے نیاز کی عنایت سے کیا عجب کہ مثل پہلی باتوں کے اسکو بھی
 سمجھا دے اور نیگے ہون کو ٹھٹھانے لگا دے اب عرض یہ ہے کہ یہاں بھی بدستور سابق

نیک و بد عادتوں کی

خوف اور جفا

نیک و بد عادتوں کی

نیک و بد عادتوں کی

یون سمجھنا چاہیے کہ سارے جہان کا اتفاق ہے کہ بعضے کا مون کو بُرا سمجھتے ہیں اور بعضوں کو
 بخلا اگر یہ بات بالکل غلط ہوتی تو یون نہوتا مان اگر اختلاف ہے تو اوس کی تفصیل
 اور تعین میں ہے یعنی کوئی کسی کو اچھا سمجھتا ہے کوئی کسی کو بُرا اگر ایک مسلمان کو بھی بانو کو
 اچھا جانتا ہے تو دوسرا اوپر ظہن کرتا ہے اور نصرانیوں کو مانتا ہے اگر ایسا ہو اؤ گیون
 کے طرز و انداز کو پسند کرتا ہے تو دوسرا بشیون کا دم بھرتا ہے عا ہذا القیاس پر سب کے
 کسی بات کے اچھے ہونے اور کسی کے بُرے ہونے کے قائل ہیں انھیں انھیں اس اختلاف سے بہت
 اچھی طرح یہ ثابت ہوا کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ بعضے کام اچھے اور بعضے بُرے ہیں در نہ یہ
 اختلاف ہی کیون ہوتا ہو تا سو ہلکا آجگہ فقط اتنی ہی بات سے مطلب ہے باقی رہا یہ اختلاف
 سو اس کا فیصلہ خدا کو منظور ہے تو اگے کیا جائیگا معذرا ہم اس عالم میں جس چیز کو نیک و نیک
 دیکھتے ہیں تو ایک کسٹون کا مجموعہ نظر آتا ہے پر ہر نہ لہ آلات کار و گرون کے جو ہے سو اوس
 کوئی نہ کوئی غرض خاص متعلق ہے کہ اوس کی کمی زیادتی پر اوس چیز کا کمال اور نقصان
 منحصر ہے گو اور کار اوس سے بخوبی نکلتے ہوں مثلاً سبولہ سے اصل مقصود لکڑی کا ترشنا ہے
 سو اس بات میں اگر وہ اچھا ہے تو اچھا ہے اور اگر اوس کا لو ہا نرم ہو اور اوس کی آب تیز ہو
 یا اوس کا خم اور چوڑاؤ جیسا چاہیے ویسا ہو تو اوس سبولے کو ناقص کہنے لگیں اگرچہ
 اوس سے بھگری اور ہنڈری اور لٹہ کا کام بخوبی نکل سکتا ہو اب غور کیجیے کہ گھوڑے پر اگرچہ
 شل گدہ کے کون لا دیکھتے ہیں اور شل گاہے بگاہے کے اوسکو ذبح کر کے کھا سکتے ہیں اور
 اوس کا دودھ پی سکتے ہیں پر ان چیزوں کے ہونے ہونے پر کچھ اوسکی بھلائی اور بُرائی اور
 کمال و نقصان موقوف نہیں جس چیز پر کہ اوسکی خوبی اور بُرائی منحصر ہے وہ اوسکی رفتار
 اگر اوس میں اچھا ہے تو اچھا ہے اور اوس میں بُرا ہے تو بُرا ہے دودھ کی زیادتی اور گوشت
 کی کمی اور بوجھ اور ٹھانے کو کوئی نہیں دیکھتا اس پر طرح گاہے بھیس ہے مقصود اعظم
 و رد ہے اوسکی تیز رفتاری اور قدم بازی اور بار کشی پر کیا کو نظر نہیں گلاب کی شہو

اچھا ہی کہ اوس کی تیز رفتاری
 و رد ہے اوس کا کمال و نقصان منحصر ہے

اور رنگ پر ہمارا کار سے ڈالنے سے کچھ غرض نہیں اور اس کے ذائقے سے روکا رہے
 رنگ اور خوشبو سے چند ان مطلب نہیں کتاب کو انسان کو کھینچتا ہے غرض اصلی
 پر جتنا ہے کپڑوں کو ہلا کر گور وٹی پکائے ہیں لیکن اصل مطلب مختصاً ہے اللہ ہر چیز سے
 ایک مقصود اہم اور مطلب اعظم ہے کہ اوس پر اس کی بھلائی برائی متکثر ہے لیکن انسان کو
 بھی سمجھے یہ وہ بات جس پر اس کی بھلائی اور برائی موقوف ہو وہ کیا ہے یہ کم فہم اپنی فہم
 کے موافق غرض کرتا ہے اگر وہی ہو تو فیہا ورنہ جو اور سب مصلحتوں کے نزدیک ہے اور
 پائے وہ سہی مجھے کیا انکار ہے کیونکہ جو سب اس مطلب ہے اس سے منہی اوس سے نکل آئیگا
 اور منہی فہم نارسا میں اس کم فہم کے یوں آتا ہے کہ انسان ایک معجون مرکب ہے کہ چند
 مفردات سے اسے ترکیب دے کر بنایا ہے اول تو عقل جو سب میں خبر اعظم ہے دوسرے
 شوق یا خوف تیسرے ارادہ اور اختیار چوتھے قدرت اور طاقت پانچوین یا محنت
 پانچون آٹھ ناک وغیرہ کوئی ایسا فرد بشر نہیں کہ جس میں پانچ باتیں نہ ہوں ان
 کی زیادتی کا فرق ہوتا ہے اور اگر کسی میں نہ ہوں تو وہ انسان نہیں تصور انسان
 ہے سو عقل سے غرض اصلی نیک و بد کی تمیز اور عقل برے کا پہچانتا ہے اور شوق کا کام
 جمعی بات کی طلبہ ارادہ کا او بھارنا ہے اور خوف کا کام ٹہری بات سے ارادے کا
 ہٹانا اور ارادے کا کام قوت سے قدمت یعنی اور قوت کا کام یا محنت پانچون سے بیکار
 یعنی گران سب کی اصل دو باتیں ہیں ایک تو وہی عقل مذکور دوسری وہ جو ہر
 کیس سے عمل جو یکے تو اخیر کی چار باتیں اسی غرض سے کہ لیے ہیں اسی لیے ان سب کو
 ملا کر ہم ایک نام یعنی قوت عقل جو نیز کرتے ہیں بالحد عقل اور قوت عمل میں رابطہ
 حاکم اور محکوم کا سہا ہے کہ حاکم بالادست یعنی خالق عالم نے اول کو حاکم اور دوسرے
 محکوم بنادیا ہے اور اگر کبھی قوت عمل خواہش خلاف عقل کے تعجب کے سب عقل کی تسلیم حکام
 میں قصور کرے تو عاقلوں کے نزدیک اس سے عقل کی در ماندگی اور نفع کا حاصل ہوتا

اور اس سے ہر انسان کی عقل

اور اس سے ہر انسان کی عقل

اور نقصان کا پھر پختہ لازم آوے گا منصب کا دست نہیں جاتا رہا اب سنیے کہ جب عقل مند
 کا کام نیز و قنین نیک و بد ٹھہرے اور قوت عمل کا کام عمل کرنا تو اول کی حکومت اور
 دوسرے کی حکومتی کے لحاظ سے مجموعہ مرکب کا کام نفع کے کام کرنے اور نقصان کے کاموں
 سے بچنا ٹھہرا تو اس صورت میں بینک بھنے کام بھلے اور بھنے بڑے ہونگے ورنہ عقل
 کی کمزوری اور قوت عمل کس بات میں عقل کی تابعداری کو لگے گی ہیچا سے ایک لینے
 معلوم ہوا وہ یہ ہے کہ قوت عمل عقل کے سامنے بجز قلم کے کاتب کے آگے یا بجز قلم کے
 بڑھئی کے مقابلے میں ہے تو جیسے قلم یا بسولا اپنے لیے کچھ نہیں کرتی نفع نقصان ان کے
 کاموں کا جو کچھ ہے کاتب یا بڑھئی کو پوچھتا ہے اور اگر کسی کام میں قلم ٹوٹ جاتا ہے یا بسولا
 جھڑ جاتا ہے تو اول وہ ایسے کام ہوتے ہیں کہ جو مقصود اصلی قلم اور بسولے سے نہیں ہاں
 مقصود اصلی کے حاصل کرنے میں بھی البتہ نے الجملہ نقصان پسین آتا ہے معذاد و نومور تو
 عاقلاًون کے نزدیک بڑھئی اور کاتب ہی کا نقصان ہے قلم اور بسولے کا عقل کے نزدیک
 کچھ نقصان نہیں کیونکہ نفع و نقصان بعد غور کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ راحت و رنج سے
 بھی تعلق رکھتا ہے قلم اور بسولا ان دونوں سے پاک ہیں اس لیے قوت عمل جو کام کرتی
 ہے حقیقت میں اپنے لیے نہیں کرتی بلکہ اصل میں جسم عقل کا باجان کا کہ جس کے سامنے
 عقل بجز قلم و وزیر مشیر کے ہے نفع نقصان ہوتا ہے ان فرض طرفین میں سے اسطر حکار ابط
 مستحکم ہے کہ ہر ایک کو دوسرے کا اثر ہو چھتا ہے قوت عمل اور اوس کے تابعین یعنی بدن
 کے اجزا اور تو عقل اور جان کی کم سے کم حکومت کا اثر پڑتا ہے اپنے قوت عمل عقل کے
 اشاروں پر چلتی ہے جیسے قلم پر کاتب کا یہ اثر پڑتا ہے کہ بے اختیار اپنے لگتا ہے اور بھی
 اس سے زیادہ بھی ہوتا ہے جیسے غصے کے وقت چہرے کا تھمنا اور آنکھوں کا سرخ
 ہو جانا اور خوف کے وقت ہنسنے اور رنگ کا اوڑنا غور سے دیکھے تو یہ اثر کچھ
 فرمانبرداری کی قسم میں سے نہیں ہے بلکہ یہ تعلق اور رشتہ داری پہنائی کا اثر ہے

استعداد انکسار

عقل کی قوت میں نقصان اور قوت میں نقصان
 عقل کی قوت میں نقصان اور قوت میں نقصان

حکومت کا نہیں حکومت کے واسطے ارادہ لازم ہے، ایسی تو ایسی مثال ہے جیسے کہ کئی مرتبے
 ہوتے ہندو میں ظلم کو پڑے تو بیشک وہ ظلم بھی اسی طرح ایسا کرے اوس قسم کا ہوتا
 نہیں کہ کھینے وقت اسکو ہاتھ ہیں اسے بطرح قوت عمل کی جانب سے بھی عقل اور روح
 کو جو طرح کا اثر پہنچتا ہے ایک خود ہی قوت نقصان کہ جسکے لیے جان و عقل کی قوت
 عمل پر کمرانی تھی دوسرے وہ رنج و راحت جو کیفیات ہوتی ہے بے اختیار عقل اور روح
 کو جال ہوتے ہیں پافانہ پیشاب میل کچیل کے وقت جو نفیس طبعوں کو کہہ درت اور بجا
 و دوسرے وغیرہ میں جو روح کو گرفت ہوتی ہے اور بدن کی صفائی کی لذت اور
 عافیت کی راحت سب اسی قسم سے ہیں ان سب صورتوں میں عقل اور روح کی حکمت
 کو کچھ دخل نہیں بالکل جیسے دو قسم کی اثر عقل اور روح سے قوت عمل کی جانب آتے ہیں
 اسی طرح دو قسم کے قوت نقصان اس طرح سے عقل اور روح کو پہنچتے ہیں ماسوا کے عالم
 میں ہم جسطرح نظر کرتے ہیں اختلاف طبع اس قدر نظر آتا ہے کہ اختلاف غذا سب بھی ان کے
 سامنے گردے، ایک چیز اگر ایک کے حق میں موجب حیات ہے تو دوسرے کے لیے وہی سنا
 مات ہے جو ہوا کے دم بھرتے ہیں اور سانس لے کر جیتے ہیں پانی بھی نفیس چیز میں کہ
 جسکا قطرہ قطرہ حیوانات ہوائی کے حق میں بھی گوہر ہے بہا ہے ٹھوڑی سی دیر میں غرق
 فنا ہو جاتا ہے اور عقلی وغیرہ در پانی جاؤ زون کی ہوا میں دو چار ساعت میں جان
 ہوا ہو جائے الغرض اگر ایک شے ایک کے لیے نافع ہے تو دوسرے کے واسطے وہی مفید نہ
 ہو ایک کے نافع اور دوسرے کے مضر ہے جیسے ہیں اس قیاس پر روح اور عقل کے نافع اور مضر
 بھی بلاشبہ جدی ہونگے جب یہ بات ثابت ہو چکی تو اب اس ناقص الفہم کی ایک اور بھی
 گزارش بغور سینے جناب میں ہم دیکھتے ہیں کہ جو چیز کسی کے حق میں خدائے اول سے نافع
 پیدا کی ہے وہ اوسکی دعوت طبع ہوتی ہے اور کسی سبب نارنجی سے اوس سے متفقہ
 ہو جائے تو اوسکا اعتبار نہیں اسے بطرح جو چیز کسی کے لیے خدا نے معلوم فرمایا ہے موجب نقصان

اختلاف طبع

اختلاف طبع

بنائی ہے اوس سے بالطبع نفرت ہوا کرتی ہے اور کسی غارتے کے باعث اوس طرف کو
 رغبت ہو تو وہ قابل اعتبار نہیں مثلاً روٹی پانی انسان اور سوا اسکے اور حیوانات
 کے حق میں نافع ہیں بدن کا قیام اور بقا و قوت اور استطاعت عمل اسی پر منحصر ہے
 تو دیکھیے کہ کس قدر اسکی رغبت ہے اور اگر بخاریا اور بیماری کے باعث ان سے نفرت ہو جا
 تو اس سے رغبت اصلی زائل ہو جائیگی اسی طرح چھوڑے ذیل کی کائن اور خارش کے
 توجہ میں اگر کسی کا اپنے بدن کے تراشنے اور کھال کے نوچنے کو بے اختیار جی چاہے تو
 اس سے نفرت اصلی اور تکلیف ذاتی بنیسیب اسکے مضر بدن اور نقصان تن کے ان
 دونوں سے ہر کسی کو بے جانی نہ ہلگی بلکہ اطباء اس رغبت نبجیل اور نفرت بیویع کو بھی
 مثل بخار و دوسر وغیرہ کے ایک مرض جدا لگانے سمجھ کر تا مقدور اوسکے زوال کے فیالمیں
 رہتے ہیں اس تقریر سے مثل طب بدنی کے ایک طبیب روحانی کا بھی پتا ملا عجب نہیں
 کہ دین حق بشرح بسط قواعد طب روحانی ہی کو کہتے ہوں کیونکہ حاکم علی الاطلاق
 خدا ہے بے نیاز کی حکومت کے سامنے گو عقل بمقدار کا یہ حوصلہ نہیں کہ چون و چرا کرے
 کیونکہ عقل کی حکومت اپنے ماتحت پر ہے خدا ہے والا نشان کے سامنے عقل کا اس سے زیادہ
 مرتبہ نہیں کہ جیسے قاضی مفتی بادشاہ کے بنائے ہوئے حاکم ہوتے ہیں یہ بھی ایک بنا ہو حاکم
 ہے پر اوسکی شانت اور دانائی سے یہ بعید ہے کہ عقل کو اپنی طرف سے اپنی مخلوقات پر
 حاکم بنائے اور ہر باب میں قوانین حکمرانی عطا فرمائے جب وہ کسی قضیہ میں اُون تو
 کے موافق حکم لگائے تو اوسکے خلاف اور کسی کے ماتھے کہلا بھیجوائے اس صورت میں شک
 اگر خدا کی طرف سے کوئی حکم آتا ہو گا تو اوسکی کرنے نہ کرنے کا آتا ہو گا کہ جیسے عقل صاحب
 اور ذہن ناقب نافع یا مضر بتلائے اور اوسکے کرنے نہ کرنے کی سوچ جائے بلکہ غور سے دیکھیے
 تو عقل ایک جام جہان نمایا دور بین غور و بین ہے کہ اوس سے ہر شے کی حقیقت اصلی
 اور فرق مراتب اُنکا معلوم ہوتا ہے اور ہر عمل کی ماہیت اور اصل کو دانشگاہ

حاکم اور دانائی عقل صاحب کے خلاف
 نہیں ہو سکتا ہے۔

کر کے بتلا دیتی ہے اس صورت میں عقل کچھ اپنی طرف سے حکم نہیں کرتی بلکہ ہر کسی کی
 پیشانی پر جو نیر خد ازندی اور حکم الہی بیٹے نافع ہونا یا مضرت نہ ناچو اوس شخص کی نسبت
 لکھی ہوا ہے کھاد کھیکر اطلاع کر دی ہے ہر عقل کو تیرہ مثالی ہے کہ ہر بتایا ہوا مقصد ابرا
 کر دے اور تیرہ رسائی ہے کہ ہر دور و نزدیک کی باتوں کو خبر کر دے ہر جگہ عقل کا مل چاہتے
 طب بدنی کے قاعدے بھی تو ہر کس و نا کس نے دریافت نہیں کیے نہ فقرا و سقراط و افلاطون
 ارسطو ہون نہ یہ باتیں معلوم ہوں طب روحانی تو بجا طرافت روح کے نسبت بدن
 کے طب بدنی سے کمال درجہ کو لطیف ہوگی وہ ہر کسی سے کہ ہے کو دریافت ہوگی سو
 اگر کسی شخص کا کمال ہو نا طب روحانی میں کسی طبع نہ ثابت ہو جاوے تو اس کے شعبہ
 بجز تیرہ درہ میں کی بیشی ایسی ہی جی ہوگی جیسے کسی کا مل طب جسمانی کی بات میں
 ہر کو تمام داخل دینا بلکہ اس سے بھی زیادہ کیونکہ طب جسمانی کا کمال چند ان کمال نہیں
 اور طب روحانی کا کمال تو کمال حصول بھی ہر کسی کو محال ہے مان اگر کوئی طبیب کسیکو
 شربت بنفشہ یا خمیرہ بنفشہ مرکبات و دواؤں میں سے بتلائے اور وہ مرکبات اوسکو
 میسر نہ آئیں تو لازم ہے کہ اوسکے مفردات کو ہم ہو چنائے اور اوسکے بنائے میں آگ
 پانی برتن وغیرہ جس جس چیز کی ضرورت پڑے سب فراہم کر کے اوس ذرا تے مرکب کو
 تیار کرے اور اس سے نہ ڈرے کہ طبیب نے فقط خمیرہ بنفشہ ہی بتلایا تھا اور اس کو جیسے
 کے کرنے کو نہیں کہا تھا کیونکہ اوسکا خمیرہ بنفشہ کو بتلانا اس سارے پھیرے ہی کا بتلانا
 اسکے کرنے میں کچھ ایسے کہے سے کی بیشی نہیں اس طرح کوئی طبیب روحانی اگر ایسی
 بات بتلائے کہ اوسکا ہونا بہت سے سامان پر موقوف ہو تو اوس سامان کا فراہم کرنا
 کچھ کی بیشی میں داخل نہیں بلکہ اس سامان کا کرنا اوسی کے حکم کا بجا لانا ہے علی ہذا
 جیسے وہی کہے کہ کو یا در کھنا یا لکھ لینا کچھ کی بیشی میں داخل نہیں بلکہ کمال متاعبت
 الی نشانہ ایسے ہی طبیب روحانی کے کہے کو یا در کھنا یا لکھ لینا کی بیشی میں

اگر طبیب کو اوس حالت میں نہ ہو تو اس کا حکم

شمار ہو گا اعتبار کہ یاد رکھنا چاہیے کہ بہت کارآمد ہے اور جو کسی دین والے بابت
 کی بیشی کے اسپین تکرار کریں تو حق پرستوں کو لازم ہے کہ اس قاعدے کے موافق اونکا
 فیصلہ کر دین اگر وہ دین اصل سے حق ہے تو بیشک ایسی کمی بیشی کے سبب سب قسم
 کی کمی بیشی غلط ہوگی الحاصل بعد ذہن نشین کرنے اسبات کے کہ درمیان عقل اور
 قوت عمل کے ایک ایسا رابطہ ہے کہ جبکہ سب عقل و روح کو قوت عمل سے نفع نقصان
 پہنچتا ہے یہ بات ثابت ہوئی کہ بہت سے اعمال عقل و روح کو مضر ہیں اور بہت سے
 نافع اسی کا نام بھلائی برائی ہے اور یہ بھی مبنی اور اصل طب کا ہے بدن کے نافع مضر کو
 پہچاننا طلب بدنی ہے روح کے نافع مضر کو جاننا طب روحانی ہوگی ابجگہ سے یہ بات بھی
 ثابت ہوئی کہ بھلائی برائی ہر شے کی ازرائی ہے اور دین حق کے کرنے نہ کرنے کی باتیں ہی
 ہونگی جو عقل صاف اور روح پاک کو اوسکی رغبت یا اوس سے نفرت ہو مگر یہ ہمارا
 مختار اور کہ نہیں ہم تو جیسے بیمار والا کھانے سے متفر ہو جاتا ہے غذا سے روح سے متفر ہیں
 اور مثل خارشون اور ونیل والون کے اوسکے مضرات کی طرف مائل اور یہ بات ہر کوئی
 جانتا ہے کہ سچی بات کو دل ایسا قبول کرتا ہے کہ جیسے صحیح سالم آدمی کا معدہ مٹھائی کو
 قبول کرتا ہے اگر چند کھانے کھا کر مٹھائی کھا بیٹھے تو معدہ اپنی کشش پہانی سے مٹھائی
 کو ایسی طرح نیچے کھینچ لیتا ہے جیسے مقناطیس لوہے کو بعد دین اسبات کی وقت تو
 کے ہوتی ہے کیونکہ اگر ایسی صورت میں کسی کو نئے کا اتفاق ہوتا ہے تو کھانہ کی ترتیب
 کے لحاظ کے برعکس مٹھائی سب کے بعد نکلتی ہے حالانکہ قیاس یوں چاہتا تھا کہ سب سے
 اول نکلتی اسلئے ہم یوں یقین کرتے ہیں کہ اگر چند آدمی کامل العقل ایک طبیعت کے
 ایک زمانے میں ایسے حال میں ہوں کہ اونکو کسی ہندو مسلمان نصاریٰ ہو وغیرہ
 سے اتفاق ملاقات ہو اور نہ اونکی راہ و رسم میں سے کوئی بات اونکے کان پڑے
 اور اتفاقات سے کوئی خواہش نہ عقل بھی اونکو پیش نہ آوے اسوار اسکے

اگر کسی درہب درایت کی بیشی کرے
 کہ وہ اصل حق اس قاعدہ کو موافق نہیں
 کہ دین
 میں نہایت سبب ہر شے کی

جو اسباب غلط فہمی ہوں اُن کے رجحان ہوں تو وہ بیشک موافق نیز عقل اور ہدایت
 دانش کے اپنے لیے ایک راہ و رسم مقرر کرین اور بالیقین وہ سب کے سب ایک ہی
 طریق پر ہونگے مان اگر زمانہ ایسے لوگوں کا مختلف ہو یا طبیعتوں میں فرق ہو اور
 اختلاف طبائع اور تفاوت کائنات کا بھی توار و افق ہو تو ہوتا ہے کہ برقیاس غذا کے
 بدن کی ایسی مرغوبات ہیں کہ جو زائد اصل غذا سے ان کچھ اختلاف واقع ہو سکتا
 تفسیر کے لیے غذا سے روحانی میں سے اصل غذا کے اقسام کا اصول اور زائد فروغ نام
 تجویز کر کے تفصیل اس اجمال کی بقدر مناسب موافق اپنی فہم ہمارے کے گذارش کرتا ہوں
 جناب میں جیسے غذا ہے پرانی میں گیہوں کی روٹی اور میٹھا پانی اصل ہے اور باقی اقسام
 مٹھائی اور کھٹائی چائول بیوہ جات اور بیماریوں کی دوا میں زائد از فرع ہیں
 یہاں تک کہ گیہوں کی روٹی اور مٹھا میٹھے پانی کے مرغوب ہونے سے کوئی فرد بشر سوا
 بیمار کے خالی ہوگا اور باقی اقسام میں باعتبار طبائع اور اختلاف موسم اور فرق ممالک
 تفاوت امراض کے اتنا کچھ تفاوت ہے کہ ٹھکانا نہیں کسی کو بیٹھا کسی کو کھٹا کسی کو
 پلاؤ کسی کو زردہ کسی کو انگور کسی کو کھجور کسی کو آنب کسی کو گنا اور کسی زمانے میں
 شہن علوا اور شہاگ موٹھ اور کسی وقت میں فالودہ اور اعلیٰ اور فالسے وغیرہ کا
 شربت مرغوب ہوتا ہے لڑکپن میں مان کے دودھ سے کام چلتا ہے بڑھاپے میں
 علو سے بے دودھ سے کام نکلتا ہے اور کسی مرض میں کوئی دوا موافق آتی ہے اور
 کسی میں کوئی اسطرح اگر غذا و دوا روحانی میں بعد اصول کے فروغ میں
 تفاوت ہو تو کچھ عجب نہیں مگر بدن اور روح میں چند فرق ایسے بڑے ہیں کہ جسکے
 سبب سے ایک دوسرے پر ہر بات میں قیاس نہیں کیا جاتا ایک توبہ کہ بدن اربع عناصر
 سے مرکب ہے سو انہیں سے جوں سی غلط کے غلبے کا زمانہ آئے اُس میں آؤس غلط کے
 مغلوب کرنے کی غذا میں مرغوب ہونی چاہیے اسی لیے گرمیوں میں شربت اور

روحانی
 فطرتی اصول اور فروغ

ہیں اور روح میں چند فرق آئے
 ہیں جو ایک دوسرے پر قیاس نہیں

قالودہ اور جانورون میں اس قدر علو وغیرہ مرغوب جو بین سو برس دن بین ہر نسل کے
 فی الجملہ ترقی کا زمانہ آجاتا ہے اور کچھ کارخانہ بدلجاتا ہے بخلاف روح کے کہ وہ ارن
 اربع عناصر سے مرکب نہیں بدن کا اربع عناصر سے مرکب ہونا بھی باوجود اتنے ظاہر ہو چکے
 طبیعوں ہی کے تفسیل سے معلوم ہوا ہمیں تمہیں جیسا معلوم ہوتا معلوم ہے روح جو ایسی غنی
 چیز ہے کہ باوجود اتنے پاس ہونے کے معلوم نہیں اس کی ترکیب ہر کس کی نہ کر جائے
 اور اس کا اختلاف موسم بخار و حیوان کے کون پہچانے دوسرے یہ کہ ہر زمانے میں الاماشا
 اکثر بدن صحیح و تندرست ہوتے ہیں اور کم مرلین چنانچہ ظاہر ہے بخلاف ارواح کے کہ
 وہ اکثر مرلین اور کم صحیح نظر آتے ہیں اپنے زمانے کا تو حال انکھوں سے دیکھتے ہیں کہ اکثر
 آدمی موٹی موٹی باتون میں کہ جو سب اس کے بچلے بڑے کو جانتے ہیں جان بوجھ کر خلاف عقل
 عمل درآمد رکھتے ہیں اور جو ایسے غیب ہیں کہ مثل نبی و پی کے اور کو تو کیا خود اسے بھی
 یہ معلوم ہون اس کا تو کیا ذکر ہے اونکو حکیم ہی پہچانے تو پہچانے اور پہلے زمانون کا حال بھی
 ایسے ہی سنتے چلے آتے ہیں اور مرض کے وقت بیشتر اپنے مرغوبات کی طرف رغبت نہیں
 رہتے جتنا کہ پھر خدا سے کریم صحت نہ غنایت فرماتے اور اکثر ارواح کا حال یہ ہے کہ پیدا
 سے امراض ہی میں مبتلا ہیں صحت کا نام ہی سنتے جاتے ہیں خدا چاہے کیسی ہوتی ہوگی
 سو یہ اپنے مرغوبات کو کیونکر جانیں مان اگر کوئی ایسا کامل کہ جسکی روح کی صحت
 اور عقل کی سلامت ہمیں کسی دلیل سے ثابت ہو جائے اور وہ مرغوبات غیر مرغوبات
 کی تفسیل بتائے تو کیون نہیں معند اظاہر کی نعمتون میں بھی تو بعد استعمال ہی کے
 اونکی طرف رغبت پیدا ہوتی ہے اور جن چیزون کی لذت سے واقف ہی نہیں نگہی
 برتا نہ کبھی اونکا ذائقہ سنا تو اونکی طرف کسی کو رغبت نہیں ہوتی سو دین کی باتون
 کے ذائقے سے اکثر دن کو آنکھ کھول کے آجنا کہی خبر ہی نہوئی انقصہ اگر کسی کو بندگی
 فقر یا سبقت شکر بر جی میں سمائے کہ جب دین حق مرغوب طبیعت کا نام ٹھہرا تو مبطرت

روح کی ترکیب اور اختلاف موسم بخار
 و حیوان کے کون جانے۔

ارواح اکثر مرلین اور کم صحیح
 ہیں۔

ہماری طبیعت لچیلیگی چلین کے تویہ اونیکی مثل کا تصور اور منجملہ امراض ارواح کے ہے
 بند کی تقصیر نہیں یہ کم عقل اگرچہ عقل تہ ہر وہ نہیں رکھتا چو نکہ اس غمخیز و غم
 میں ہر دم خدا کی طرف متوجہ ہے امیدوار ہے کہ یہ تقریر اکسیر نہیں تو باہل خاک بھی ہوگی
 م دو انما ہوں ولیکن بات کہتا ہوں ٹھکانے کی پر جیسے کا ملون ہے اسید وار
 کلمۃ الخیر یا خواستگار تکلیف اصلاح ہوں ایسی ہی در ستر صاحبون سے یوں ملتی
 ہوں کہ خدا کے لیے اگر میرا کہا نہا نہیں تو بے سمجھے سوچے اعراض بھی نکرین میرے یہ کہ
 امراض بدتی ہیں سے اور ہی امراض پیشتر عالم میں واقع ہوتے ہیں اور وہ پاکے نکلا
 کتر اتفاق ہوتا ہے اور امر اس روحانی میں قطع نظر خاص خاص مریضوں کے مثل کہ
 حسد بخل تکبر خود پسندی وغیرہ کے اور جو آویکے لوازم اور آثار ہیں سے ہیں وہ مرض عام
 جنگو وہاں روحانی کیسے اکثر عالم میں رہتی ہیں تقدیر اس بات کی اگر نہ نظر ہے تو جس
 قدم کو چاہے دیکھ لے کہ شادی غمی اور سوا ان کے اور معاملات میں ایسی ایسی رسوم
 و قیود کے پابند ہیں کہ خود اوکے نفسا فون کے دل و جان سے نفرت ہیں اور دیکھ اور ہر
 ہیں علی ہذا الشیاس ہر فرقہ ایک بدلے ہی عقائد پر دل جاسے ہوئے بیٹھا ہے سو جہان
 سارے فرقوں میں سے اگر کسی کو حق پر قرار دین تب بھی اکثر لوگ تو باطل ہی پر ٹپکے
 اسی طرح ہر قوم کی بعضی عادات ایسی خلاف عقل ہیں کہ آویکے خلاف عقل ہونے میں
 کسی کو خلاف نہیں ہندوستان کے رنگھو گوجر اور انڈالستان کے کوہستانوں اور
 عرب کے بدو و ندین چوری قزاقی اس درجے کو قروح ہوئی ہے کہ رواج کی رو
 موجب ملین و تشیع نہیں رند یون کی قوم میں زنا کی بہ ترقی ہوئی ہے کہ مہو ب ہونا
 نور کنار او سکوا اپنا نہر سمجھتے ہیں بعض قوموں میں ستر بخور سی اور بے پردگی اور
 بے ناموسی کی بہ نوبت پہونچی ہے کہ اسکے باعث سیکڑوں رنج پہنائی اوٹھاتے ہیں
 پر زبان پر نہیں لاتے انھوں میں غل اور بزدلی اس حد کہ پہونچی ہے کہ حدود و ضوابط

اکثر عالم میں
 روحانی کیسے
 ہر فرقہ ایک بدلے
 ہی عقائد پر دل
 جاسے ہوئے بیٹھا
 ہے سو جہان

۱ فرض کیا تاکہ گناہ مستحق نمونہ خرواری عاملوں کو آسان بھی تھا بہت ہے غافلوں کا ہزاروں
 داستان ستر بھی کان گرم ہوگا اسے طرح پہلے زمانوں کا حال مٹتے ہیں کہ کوئی قوم کسی بلا
 میں مبتلا تھی اور کوئی فرقہ کسی فساد کی باتوں میں پھنسا ہوا تھا اور باہیمہ ایک زمانہ
 دراز کے بعد عالم کا رنگ باعتبار عادت بد کے کچھ ایسا بدل گیا کرتا ہے جیسے نواح سہارنپور
 کی آب و ہوا نسبت سابق کے بدل کر ایسی ہو گئی ہے کہ اب اکثر وہ امراض پیدا ہوتے ہیں
 کہ جو کبھی چھار یوں میں سنار کرتے تھے اور پہاڑ کی آب و ہوا اب وہ خوش آمد ہے کہ
 اور لوگ اگر مول سے تولیچا میں مشہور ہے کہ تیرہویں صدی سے پیشتر جو خوبیاں تھیں اب
 نہیں اور جو برائیاں تھیں اب دیکھنے پڑیں آفتہ بلحاظ وجود مذکورہ عجیب نہیں کہ طلب
 روحانی کی رو سے ہر زمانے میں ایک جدا نسخہ تجویز کیا جائے یا ہر قوم کو ایک جدا معجون
 دیا جائے تو یہ اختلاف ادیان عبادات میں ہو یا معاملات میں شرط آسانی ہونی آون
 ادیان کے عجیب نہیں کہ اسوجہ سے ہو اور کچھ دور نہیں کہ کسی زمانے کے چند احکام دوسرے
 زمانے میں موقوف کیے جاویں اور ان کے بدلے اور حکم دیے جاویں اب بات کہین کی
 کہین جا پڑی اعمال کے حسن و قبح اور اونچی بھلائی برائی کے ثابت کرنے میں اس
 کج بیان کی تقریر یہ غلطان پہچان ہوئی کہ مطلب سے کوسوں دور جا پڑا اگر الحمد للہ
 کہ خدا سے کہہ گئے اپنے افضال سے بڑے بڑے مطالب عالی حل کر دیے اب پھر یہ مطلب
 آتا ہوں اور ایک دو اور دلیلین اثبات حسن و قبح کی سناتا ہوں مہربان چار باتیں
 اخلاق میں سے ایسی ہیں کہ اونچی بھلائی میں عالم کو ایسا اتفاق ہے جیسا ہرگز کے
 روشن ہونے اور رات کی اندھیری میں کسی کو کلام نہیں ایک تو عدل و انصاف اپنے
 حق والوں کے حقوق ادا کرنے دوسرے دوسروں کے ساتھ احسان اور بھلائی کرنا
 تیسرے شہادت یعنی سبک حرکت نہونا اور بنیادہ اور بیودہ کام کرنے جو تھے نفاس
 اور پاکیزگی سو یہ چار باتیں ایسی ہیں کہ اگر خدا سے کہہ کسی کو عنایت کرتا ہے تو اور

کسی روحانی شخص کو اخلاق باطنی
 اخلاق ذاتی باطنی اور اقوام و قومیں

روحانی و جسمانی

اعمال کی بھلائی برائی
 کی صورت و قبح

برائی کی صورت و قبح

چار باتیں جن کو خدا تعالیٰ
 تمام عالم کو انصاف

اور سبکی تعریف کیا کرتے ہیں اور وہ اپنے آپ کو کیا کرتا ہے اور حسین: اخلاق نہیں سب
 تو سب کے دلوں میں اس کی طرف سے کشیدگی ہو اگر قی ہے اور سب اہل جہان اس کو بڑا کرتا
 ہے اور وہ خود ایسے لوگوں کا کہ جو موصوف باہین اور صاف ہوتے ہیں بیشتر حسد کیا کرتا
 ہے وہ حسد کو بظاہر اس وجہ سے ہوتا ہے کہ ایسے لوگ مرجع و آب مخدوم نام اور عجب و خاص
 ہو کر اپنے ہیں پر واقع ہیں یہ ساری سوخگی ان اوصاف ہی کی وجہ سے ہو اگر قی ہے
 کیونکہ ان کی محبوبیت اور مخدوم ہونا ہی تو انہیں اوصاف پر موقوف ہے بالکل حسد کو یہ ہو
 یا ہو مگر اس کے دل میں بھی ان اوصاف کی خوبی ہو اگر قی ہے اب کان و ہر کہ سننے کہ
 یہ چار باتیں کہنے میں تو چار ہیں پر بند سے دیکھئے تو ان کا پھیلاؤ رشتہ خیال کو بھی تنگ
 کیے دیتا ہے کتنا ایسے محمل سمون ہوتا ہے کہ جبکی اتنی بڑی تفصیل ہو سو مختصر سراسر مشکل
 کو شرح کر کے بعد میں اس کا نتیجہ عرض کرونگا جناب من خدا ہے تعالیٰ کے حقوق و عبادات
 ولی ہوں یعنی خدا ہے بزرگ کہ برابر کسی کو بجاتا اس کو محبت سے ہر دم باور رکھتا اس کے
 اصناف و کائنات میں ہونا اس کے آگے اپنے آپ کو ہر دم دلیل و خوار سمجھتا اس سے ڈرنے زہا
 اس کی رحمت سے فوید نہ نہ تا اور مثل اس کے جو حال کہ اس کی عظمت اور اپنی کبریٰ کے سبب
 با عبادات بدنی یعنی سجدہ و سجود وغیرہ جو چوتھوں کے کام خاص اس کی تعظیم کے لیے
 ہوتے ہیں با عبادات مالی یعنی خدا کے محتاج بندوں کو خدا کے دیے ہوئے مال میں سے
 دینا تینوں قسم کی بندگی ان عدل و انصاف ہی میں داخل ہیں بلکہ قسم اول سمجھنی چاہیے
 کیونکہ جب ہم خدا کی بنائی ہوئی چیزوں کو خرید و فروخت وغیرہ کے سبب اپنی مالیت کو رکے
 اگر ان کو کوئی چاری خلاف مرضی اپنے تصرف میں لائے تو اس کو ظلم سمجھتے ہیں تو وہ
 مالک المالک کہ جو ان کا اصل خالق ہے بدرجہ اول مالک ہو گا بلکہ چاری تمہاری مالک
 تو فقط مال ہی میں جیتی ہے اپنے دل اور بدن اور بدن کے آلات ماتھے پاؤں آنکھ
 وغیرہ میں ملک مالکیت کی گنجائش نہیں اسی لیے خرید و فروخت ہر وصیت میراث

بخار و تپ و زہر و کرب و غم

عبادات عبادت عبادت عبادت
 عبادت عبادت عبادت عبادت
 عبادت عبادت عبادت عبادت

وغیرہ اسباب شکایت کی آسمین باری نہیں ہوتی پر خدا سے مالک سب چیزوں کا
 مالک معلوم ہوتا ہے کیونکہ سب اوسے کے بنائے ہوئے عطا فرمائے ہوئے ہیں اپنے پاس انکو
 ایک ستارہ جھنڈا چاہیے اس صورت میں ہر چیز کو ان تینوں قسموں میں سے اوسے کے
 کام میں لانا چاہیے ورنہ انصاف کہاں اور عدل کجا اسے بطرح مان باپ اولاد اور
 سوا انکے اور دور و نزدیک کے فراتوں اور احباب کے ساتھ خوش معاملہ رہنا یہ بھی
 منجملہ عدل اور انصاف اور اوسے حقوق کے گنتا چاہیے کیونکہ کہ وہ چیز کہ جس کا نام
 حق ہے اور اوسے ادا کرنے کو لازم اور واجب سمجھنا چاہیے بعد تفتیش کے یوں معلوم
 ہوتا ہے کہ وہ مبادلہ احسان ہے فقہاء اور کچھ نہیں مشتری کے فرتے جو قیمت واجب ہوجاتی
 ہے تو اسی لیے ہوجاتی ہے کہ بائع نے اوسے ساتھ بھلائی کی اور اپنی چیز اسے دیدی
 اسے بھی چاہیے کہ اوسے ساتھ بھلا کرے ہر جو احسان کہ اپنی غرض کے لیے غرض کے
 اندازے کے موافق دوسرے کے ساتھ کرنے ہیں وہ اوس احسان کے ہم پلہ نہیں ہو سکتا
 کہ جبے غرض اور جیسے باب ہو اور یہی طرح احسان مالی احسان باقی کے ہم سنگ تو کیا
 ہاں سنگ بھی نہیں اب احسانات والدین کو ایک طرف رکھئے اور احسان بائع کو دوسری طرف
 رکھ کر دیکھیے اور تو لیتے معلوم ہو کہ احسان والدین اور اقارب اور احباب تھوڑا بھی
 اتنا کچھ ہے کہ احسان بائع اگر یہ بہت ہی کچھ ہو اوسے سامنے کچھ نہیں پھر جب حق بائع
 استقدر واجب الادا ٹھہرا کہ سب جانتے ہیں تو حقوق مذکورہ کچھ اس سے بھی زیادہ
 ہونے چاہئیں شاید اسی لیے ہر قوم میں والدین کے ساتھ احسان کرنا ضروریات میں
 سے گنا جاتا ہے بلکہ اس حق کو استقدر بے پایاں سمجھتے ہیں کہ ممکن الادا نہیں سمجھتے اور
 اسی طرح اقارب و احباب سے عزت کرنی ہر قوم میں محمود ہے بالخصوص اس قسم کے معاملہ
 سب مثل ادا سے حقوق اہل معاملات اور شرکاء کے داخل عدل و انصاف و ادا سے
 حقوق ٹھہرے اسی طرح شیریں زبانی مانتے پانوں کی خدمت زبان کی سعی و سنار ش

بلا وجہ راحت رسائی دوسری قسم
 احسان کی ماتحت ہے

کچھ بیوج دینا دلانا احسان کے ماتحت گنا جاتا ہے کیونکہ احسان کی حقیقت راحت و سانی
 معلوم ہوتی ہے۔ ان صورتوں میں دوسرے کو راحت کا پونہنا اظہار میں افسوس ہے
 اس بطور غیرت جیسا پاس ننگ و ناموس نرک و اہیات اور کجی فکر کا ضائع نہ کرنا
 یہ سب ممانت کی جزئیات ہیں۔ یہ معلوم ہوتے ہیں اور نا پاک یوں قیل و قیل سے تن بدن
 کپڑا اسکان پاک ممانت رکھنا اور نا پاک چیزوں کے لکھنے پینے سے پرہیز کرنا سب سفاقت
 اور پاکیزگی کی تفصیل معلوم ہوتی ہے۔ سو مرتبہ یعنی جانوروں کی غسل سکر کے جو کثر
 نہ ہوں میں سنتے ہیں گو کسی کو شل نفرانوں کے اب اوسکے موافق عملدرآمد ہو عجیب
 نہیں کہ اسی وجہ سے ہو کیونکہ نفس طبعوں کو یہ کب گوارا ہوگا کہ جس جانوروں کے
 گوشت پرست میں پافانہ و چاہو اہو اور شب و روز اوسکی وہی غذا ہو اوسکو
 شون سے کھائیں اور مرض سے لے کر کھجیا بین اور یہ بھی احتمال ہے کہ بوجہ ممانت
 اسکا کھانا بیوج سمجھا گیا ہو مگر اس اجمال کی یہ ہے کہ گرم غذا کھائے واسے کے
 مزاج کو گرمی کی طرف لاتی ہے اور سرد غذا سرد بناتی ہے۔ علیٰ ہذا وجہ اثر غذا میں ہوتے
 ہیں مقررے بہت کھائے واسے میں سرائت کرنے ہیں از بسکہ شجاعت اور مردانگی
 جان داروں کا کام ہے درود و وار سے مردانگی نہیں ہوتی جان داروں کے گوشت
 کھائے والوں اور نہ کھائے والوں میں فرق ظاہر ہے سو دشمنان حقائق شناس
 یوں منقول ہے دانشہ عالم کہ ہر جانور میں یہ غیرت ہے کہ اوسکے جوڑے پر اگر کوئی اور
 مہم جنس دست کرتا ہے تو یہ اوس سے بے مائل لڑتا ہے پر خیر کہ ابسا غیرت ہے کہ
 اگر اس کے سامنے کوئی دوسرا خیر راہی ماہ کو اپنے تصرف میں لاسے تو یہ کھڑا دیکھتا
 تو بیشک موافق قاعدہ غذا کے جو ابھی مذکور ہوا اسکی کثرت سے کھائے والوں میں
 ہی یہ عیب رفتہ رفتہ سرائت کیا کرتا ہوگا معذرا مانتہ کنٹن کو آرسی کیا جا ہے عیان
 یہ بیان جو قوم اسے کھاتی ہیں اونکی غیرت و حمیت سب جانتے ہیں متنبہوں کو

کچھ بیوج دینا دلانا احسان کے ماتحت گنا جاتا ہے کیونکہ احسان کی حقیقت راحت و سانی
 معلوم ہوتی ہے۔ ان صورتوں میں دوسرے کو راحت کا پونہنا اظہار میں افسوس ہے

کچھ بیوج دینا دلانا احسان کے ماتحت گنا جاتا ہے کیونکہ احسان کی حقیقت راحت و سانی
 معلوم ہوتی ہے۔ ان صورتوں میں دوسرے کو راحت کا پونہنا اظہار میں افسوس ہے

کہ یہ بات بری تھی لیکن پرستش کے واسطے دالای کیون ہوا ہے پسند ہی کرے گا اس سے
 ایک فائدہ بہت عمدہ نکل آیا کہ جس جانور میں کوئی صفت خلاف ان چار اخلاق
 مذکورہ کے غالب ہوگی تو اُس کا گنا پسندیدہ عقل پنجمہ نہ ہوگا اور اگر وہ چھٹے
 تو اور بھی ناپسند ہوگا غلط انداز القیاس اسے بطرح اگر کوئی فعل ایک خلق سے ان
 چاروں میں سے تعلق رکھتا ہے تو وہ اُسی کے موافق عمدہ گنا جاوے گا اور اگر وہ تین
 یا چاروں سے مربوط ہے تو اُسی قدر محمود ہوگا پھر کئی زیادتی کا تعلق فرق دوسرا
 مان باپ کے ساتھ احسان کرنا ازسبکہ عدل و احسان و دونوں سے تعلق رکھتا ہے تو
 نسبت غیر کے احسان کے زیادہ تر عمدہ ہوگا ایسے ہی انداز والدین نسبت اور بچی
 ایمان کے اور بھی بڑا ہوگا اسے بطرح تخریر خواری یا بیوہ کے خلاف نفاست ہی نہیں
 خلاف متانت ہی ہے نسبت نرسے ناپاک خواروں کے زیادہ بری ہوگی اور جو بعضے نسبت
 کا گنا مثل زہر وغیرہ کے بعضے مذہبوں میں ممنوع ہے تو عجب نہیں کہ خلاف عمدہ
 سمجھ کر ممنوعات میں داخل رکھا ہو کیونکہ جب کسی غیر چیز کو بے اجازت اپنے تصرف میں
 لاتا اُس سے خراب کر دینا ظلم گنا جاتا ہو تو اپنی جان تن کو بھی جیسا ہی گندرا ہے کہ
 اپنی ملک نہیں خدائے مالک الملک کی مملوک ہیں سو بلا اُسکی اجازت کے کوئی کام
 ایسے لینا یا انھیں خراب بر باد کر دینا اول درجے کا ظلم ہوگا اور اپنی جان کے ہلاک
 کر دینے کی اجازت کا خدا ہے حکیم کی طرف سے ہونا ہرگز قرین عقل نہیں ہو سکتا کیونکہ جان
 و تن کے پیدا کرنے سے جو کام لیتے تھے تلف کرنے میں وہ معطل ہو جائینگے تو گویا اپنا تلف
 کر دینا ایسا ہوگا جیسے کسی کارگر کے آلات کا بے وجہ توڑ ٹوٹا لینا اور یہ تو سب جانتے ہیں
 کہ یہ ظلم مرتکب ہے مان اگر خدا ہی کے فرمائے ہوئے کاموں میں جان جاتی رہے تو یہ
 ایسا ہوگا کہ جیسے کوئی کسی کو اپنے پاس سے کوئی آلہ دے کر کچھ کام کرائے اور وہ آلہ
 اُس کام میں ٹوٹ جائے تو اسکو ظلم نہ کہنے اس طریقہ پر اگر کسی دلیل کا دل سے ہرکو

خود کسی کی حرمت کا دلیل

خدا کی راہ میں جان و مال قربانی

ایمانت نہ اوندھی پاکیزہ و اچھی خود پوش کے جانور دن کے گوشت کے باب میں نمائت ہوئے
 تو اس کے گناہ میں ظلم نہ ہو گا گو امیات کے شے نہ ہمارے ملک کے اون تو گون کے ہونچ
 مذہب نہ ہم سے اوست نہیں ایکہ کہہ کو کان کہنے ہو جائینگ اور عیب نہیں کو جابلو کو
 پرکان ہو کہ یہ کیسی پاپ کی بائین کرے لک پر شے کسی کی خوشی یا خوشی سے کیا شے غرض
 میں اپنے خیالات پر لیجان کو اہل انسان کے سامنے عرض کر کے امید دار تسلیم یا کوشش
 اصلاح ہون اگر سندر اسے قبول کریں نہیں تو اصلاح میں تو کچھ مشکل ہی نہیں
 ہر حال کو جس کے لک کے نہ لکھانے کے معتدل ہونے ہونے یا شے ایک باب جدا کا دکھانہ
 بھی سیاہ کیا ہے نہیں اصحاب کے پاس موجود ہے جو بندہ یا بندہ اگر کسی کو دیکھتا ہے مگر
 ہووے تلاش کرے اب پھر بات کہیں کی کہیں چو پچی اسطرت سے قلم کو روک کر
 پھر اصل مطلب کی طرہ رجوع کرتا ہوں مہربان من جب یہ بات قرار پائی کہ ان
 چار باتوں کے نیچے استدر اخلاق صیدہ داخل ہیں تو ان اخلاق کے مخالفات کا کیا
 ہی حال سمجھنا چاہیے جو باتیں کہ عدل و انسان کے اقسام ہیں سے ٹھہرنے ان کے مخالف
 سب ظلم کے اقسام میں سے ہونگی سے ہذا القیاس جو باتیں کہ احسان اور ممانت اور
 نفاس کے تحت ہیں تو ان کے مخالف باتیں بدعتی اور سبکدستی اور گندگی طبع کے اقسام
 میں سے ہونگی اللہ جان خلق اچھے اور چار خلق برے تو اصل ہیں اور باقی سب اکلی
 فرع اور بعد جس کے بون معلوم ہوتا ہے کہ ان آٹھ اخلاق سے کوئی شے اچھا یا
 برا باہر نہیں اب سینے کہ اعمال اور افعال اختیار ہی اخلاق ولی کے سامنے بعینہا ایسے
 ہیں جیسے تخم کے آگے شاخ و برگ مینشاخ و برگ کے جیسے تخم پر پھل نہیں لگتا ایسے ہی
 ان اخلاق ہشتگانہ پر ایسے اعمال کے کوئی ثمرہ مترتب نہیں ہوتا اس تقریر سے ہم
 ثابت ہوا کہ ان اخلاق کو اپنے ظہور میں افعال کی ایسی ہی ضرورت ہے کہ جیسے
 تخم کو شاخ و برگ کی حاجت ہے چنانچہ اذکیا تو ان الفاظ ہی سے جو تفسیر میں

اگر کسی کو بل لیا اور نہ خود اوردی
 ہی کو خود لیا اور نہ خود اوردی

میں طلب کی صورت

عاری ہی اصول ہیں اور باقی
 شے ہذا القیاس ہے اور باقی

ان اخلاق کے مستعمل ہوئے ہیں اس مضمون کو سمجھنے کے ہونگے جیسے کم فہم غیب میں کہ
ظاہر الفاظ سے اخلاق کے بیان کو اعمال ہی کا بیان سمجھیں تو ان الفاظ اخلاق مذکورہ
ظہور میں اور اپنے ثمرات میں اعمال کے ایسے ہی محتاج ہیں جیسے تخم اپنے ظہور اور پھل
کے لگنے میں شاخ و برگ کا محتاج ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ سخاوت ولی بے زاد و دہش
کے اور حسن خلق بے شیرین زبانی کے اور شجاعت بہنائی بے مکرہ آرائی کے ظاہر
نہیں ہو سکتی اور ادب ہر جیسے شاخ و برگ کے بغیر نہ ہو سکتی اعمال انہیں
اخلاق کے ظہور میں نہیں آتے پر تخم انکا سبزہ زار و نرین ہونا چاہیے تو کل یہ آٹھ ہی
اخلاق ہیں جو مذکور ہوئے تو اس صورت میں کوئی فعل ایسا نہ ہوگا جس کا ان اخلاق
ہستہ گاہ میں سے کوئی نہ کوئی منشا نہ ہو ظاہر میں گو یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے پر انکیا
تو انشاوارادہ تعالیٰ اس بات کو تسلیم ہی کرے کہ مہندہ تطبیق کر دیکھیں اگر اخلاق پانچ
جب ہی کہیں الحاصل جب یہ بات قرار پائی کہ تخم اور اصل اعمال اخلاق ہیں بے اخلاق
کے اعمال نہیں ہو سکتی تو تقیاس نباتات اور حیوانات کے اگر بچھلے اخلاق ہیں تو
اعمال بھی بچھلے ہی ہونگے بڑے اخلاق ہیں تو اعمال بھی بڑے ہی ہونگے کیونکہ جیسا
تخم ہوگا ویسا ہی درخت ہوگا جیسی اصل ویسی ہی نسل غنیمت کوئی عمل ایسا نہیں
کہ اوسکو اچھا یا برا کہہ سکیں گو اخلاق ہیں اور اوتھکے ثمرات میں بچھلائی برائی
حسن ملیج ذاتی ہو اور اعمال میں باعتبار تخم اور بلحاظ ظہر کے ہو اصلی نہو آجگاہ سے
چند فائدے حاصل ہوئے ایک تو یہ کہ جیسے ہر تخم سے اوسکے مناسب ہی شاخیں نکلتی
ہیں اور پھر اوسکے مناسب ہی پھل لگتے ہیں انہی کی گتھلی سے اوسکے مناسب ہی
شاخیں اور پھر اوسکے مناسب ہی پھل لگتے ہیں انہی کا میوہ اور بیول کے بیج سے
اوسکی شاخیں اور اوسکے مناسب ہی پھل لگتے ہیں انہی کا میوہ اور بیول کے بیج سے
اوسکے مناسب ہی اعمال اور پھر اوتھکے مناسب ہی ثمرات پیدا ہونگے سو اچھے اخلاق

اخلاق کا ذکر ہے اور یہی ہے اخلاق کا ذکر
محتاج ان میں سے اور ثمرات میں شاخ و برگ

اسکے مناسب ہی
عقل ہوئے
پیدا ہونگے

اچھے نسل اور بھرا جتنے ہی پھل پیدا ہونگے اور ہم اچھے اعمال کے پھلوں کو اپنی مسطر
 میں بڑا اور انعام کئے ہیں اور بڑے اخلاق سے بڑے عمل اور بڑے ہی نیکل سپا
 ہونگے اور بڑے اعمال کے پھلوں کا نام ہم سزا کئے ہیں دوسرے یہ کہ جیسے ایک قسم کا غم
 اگر اچھی زمین میں پڑے ہیں اور بھرا دوسرے پانی خوب دیتے ہیں اور سوا ایک اور
 جو جو کام کہ پیداوار کے زیادہ دوسرے کے لیے کیا کرتے ہیں سب کے جائین اور دوسرے
 کوئی آفت بھی مثل اولوں کیوں وغیرہ کے زیادہ ہے تو اوس تخم سے خوب نشانیں
 پھوٹی ہیں اور بھرا دوسرے خوب ہوتی ہے اور اگر شور و زین یا ٹکر بین ہوتے ہیں
 یا پانی کے دینے میں کچھ قصور ہوتا ہے یا بعد ہونے کے کیسے کے کھودنے وغیرہ زمین
 کچھ قصور ہوتا ہے یا کوئی آفت مثل اولوں وغیرہ کے آجاتی ہے تو ان سب سے روٹھیں
 یا اصل سے پیداوار ہی میں خلل پڑتا ہے یا بعد پیداوار کے جاننا ہوتا ہے بعینہ اس طرح
 اخلاق کا اور کمالات دلی کا قصہ سمجھنا چاہیے سو اخلاق اور کمالات کو تو بیزلہ گھوٹ
 بکڑ پھینکے سمجھے اور جیسے گھوٹ گھوٹ اور چٹے چٹے میں بھی فرق ہے کہ کوئی قسم
 گھوٹ سفید ہے کوئی سُرخ اور بھرا زمین کسی کی روٹی خوب پتی ہے کسی کی
 ناقص اور ایسی ہی چنے کی قسم میں کوئی سفید ہے کوئی سُرخ کسی کو چٹا ہے تو
 خوب کہتے ہیں کسی قسم کے یون ہی چھلکے رہ جاتے ہیں بھرا کوئی قسم ایسی ہوتی ہے
 کہ وہ زمین سے بڑے تو خوب جیتی ہے اور بعضی قسم نہیں جیتی ہے چنانچہ کسانوں کو
 یہ علامتیں معلوم ہیں ایسے ہی اخلاق کو بھی انعام انعام کا سمجھنا چاہیے اور بھرا
 ایک قسم میں ہی فرق سمجھے خاص کر وہ فرق جو چنے اور دھجے میں ہوتا ہے اور سکو خوب
 ملحوظ رکھیے ایک بعد دلوں کو بیزلہ زمین کے سمجھے کہ کوئی عمدہ ہے جس میں سچ چھوٹ
 اور بعضی شور و زین ہوتی ہے کہ زمین پیداوار کی جگہ اور لٹا بج بھی کھو یا جاے بھرا
 جیسے زمینوں کی مقدار کا فرق ہے کہ کوئی بڑا کھیت ہوتا ہے اور زمین زیادہ بیج

ہر ایک قسم کے پھلوں کو اپنی مسطر
 میں بڑا اور انعام کئے ہیں اور بڑے

اور بھرا دوسرے

پڑ سکے ہے کوئی چھوٹا اور اوسمیں کم یا کسی میں زیادہ بیچ ڈالتے ہیں کسی میں کم ایسے
 دلون کو سمجھئے کہ کوئی اچھا ہے کوئی بُرا ہے کوئی چھوٹا ہے کوئی بُرا ہے کسی میں باوجود
 بُرائی کے تھوڑے کمالات کا بیچ ڈالا ہے کسی میں باوجود چھوٹائی کے بہت کمالات
 رکھ دیے ہیں اور یہ بات بنی آدم کے احوال کے مشاہدے سے خوب واضح ہے کہ کوئی دین
 ہے کوئی غبی ہے کوئی شوم ہے کوئی سخی ہے کوئی اصل سے شیطان ہے کوئی مادر زاد
 ولی ہے یہ سب اختلافات بمنزلہ اختلاف تخم ہیں من بعد بعضون کو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ
 لڑکپن ہی سے نیک اطوار ہوتے ہیں یا تھوڑی سی نصیحت میں متاثر ہو جاتے ہیں گو بڑے
 کامل نہوں اور بعض جوانی میں اکثر کمالات کی طرف سے اور نیکون کی جانب متوجہ
 ہوتے ہیں یا بہت سی نصیحت کے بعد اثر ہوتا ہے لیکن ایسے کامل ہوتے ہیں کہ
 قدیم کے نیک اور ہمیشہ کے کمالات کے مشاق بھی اوپر رشک لیجاتے ہیں پہلی صورت
 تخم کی کمی یا نقصان کا سبب معلوم ہوتا ہے پر زمین دل اچھی ہے اور اس صورت میں
 تخم کی خوبی پاکیزہ ہے پر زمین دل ناقص معلوم ہوتی ہے لہذا القیاس کوئی شخص
 بہت سے خرشون کو سنبھال لیتا ہے اور بہت بڑے بڑے ہنگاموں کا انتظام کر سکتا ہے
 اور دوسرا شخص بسا اوقات عقل میں اوس سے فائق معلوم ہوتا ہے پر ذرا اسی
 بات سے گھبراتا ہے پہلی صورت کو ہم دل کی بُرائی پر حمل کرتے ہیں اور اسکو دل کی تنگی
 پر جب یہ بات قرار پا چکی تو ہم کہتے ہیں کہ پند نصیحت اور اچھی صحبت اور جو اس قسم
 کی باتیں ہیں جیسے ہنگامہ بے عبرت افزا اور غیرت انگیز اور مطالعہ کتب حق وغیرہ
 سب بمنزلہ آبپاشی وغیرہ کے جو سامان نشوونما ہوتے ہیں سمجھنا چاہیے اور ہجوم افکار
 بیجا اور خیالات ناموزون اور صدمہ ہائے ہوسن رہا گو بمنزلہ اولون اور آفتہ ہائے
 آسمانی کے سمجھیے اور صحبت بد اور اغوا سے گریان کو بجائے لوٹون یا آگ کے قرار دیجیے
 اور سمجھیے کہ جیسے کھیتی بسبب اختلاف مذکورہ کے ہر دفعہ اور ہر کیفیت میں یکساں

نہیں ہوتی ایسے ہی بنی آدم اعمال میں مشقت ہیں نہ ہر آدمی ہر وقت کسان محل
 کرے اور نہ سب بنی آدم اعمال میں کسان رہیں اور نہ اُن کے اعمال کی جزا جو ہنر
 کھیتی کی جھڑت سے ہے برابر ہی نہیں ہے یہ کہ جیسے تخم میں سے جو نہ بن سنا نہیں
 بھڑکتی ہوتی ہیں اسی قدر زمین میں پائین پھیلتی جاتی اور جڑ موٹی ہوتی جاتی
 ہے بلکہ اول پائین پھیلتی ہے اور جڑ موٹی ہوتی ہے تب کہ زمین سنا نہیں نکلتی ہیں
 اسے بطرح اعمال کی زیادتی اور اخلاق اور کمالات پہنائی کی ترقی ساتھ ساتھ
 ہوتی ہے بلکہ عقیق کے نزدیک اول اخلاق کی ترقی ہوتی ہے پھر اعمال کی کیونکہ
 اگر آدمیوں میں اخلاق نہ ہو تو زمین قنات ہو جائے تو اُن کے اعمال میں بھی
 قنات ہو جائے تو اسے معلوم ہے کہ اخلاق کے بڑھنے سے اعمال بڑھتے ہیں اعمال
 کے بڑھنے سے اخلاق میں بڑھنے کے جیسے تخم کا اچھا برا ہونا زمین کے کچھ اختیار میں
 ہیں ایسے ہی تخم احدہ کی بڑائی اول انسان کے اختیار میں نہیں چنانچہ اظہارِ شہر
 ہے لڑکپن ہی سے بڑے کھیلے بے سخی بے مساک بے شجاعت بے نامرد یعنی زمین
 بے غمی ہوتے ہیں پائے جیسے کسان مزارع جو بیج زمین میں بوسے زمین کو دیسے
 برگ و بار دینے پڑیں اور آب و ہوا و جو پ کو اُسی کی نشوونما کی امداد کرنی لازم ہے
 اور اگر مزارع زمین میں کسی قسم کا تخم نہ ڈالے تو پھر نہ زمین سے کچھ برگ و بار نکالے جاتا
 اور نہ آب و ہوا و جو پ سے کچھ امداد کیجائے چنانچہ زمین میں کتنا ہی کمالات
 ڈالو اور کتنا ہی پانی و دھات نہ زمین ہوتا۔ اسے بطرح جو تخم اخلاق اتنے زمین میں
 ڈال دیا ہے اُسی زمین دہا سے پرورش ہو سکتی ہے اور آب و دھات و شے جسٹہ زمین
 سے اُسی کا نشوونما ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بے آدمی نصیب سے دہائی برائیاں
 آئے لگتے ہیں سو اسے باعث یہی ہوتا ہے کہ اُن کے دل میں تخم بد ہو جائے اسے نصیب
 اوس کا نشوونما ہوتا ہے سو بسبب تخم اخلاق کی بھلائی بُرائی اختیار ہوئی اور خُدا

اور سزا جو ہمیشہ عمل کے ہیں اور خدا دار و مدار تخم پر ہوا چنانچہ پہلے کچھ کچھ بیان کیا گیا اور آگے خوب طرح انشاء اللہ واضح ہو جائیگا تو اب وہ لوگ کیا کہیں گے جو اس اندیشے سے کہ اگر خدا افعال کو خالق افعال اختیاری کہیں گے تو بڑے اعمال ہیں بندہ کی کیا تقصیر ہوگی جو اوس کو سزا ہو خدا کی نسبت افعال اختیاری کے خالق ہونے کے منکر ہوے اور یوں کہا تھا کہ بندہ ہی اپنے افعال کا خالق ہے کیونکہ جو اندیشہ تھا وہ تو سہ کا سر پر راہ جو اسکی یہ ہے کہ افعال اگر بالفرض بندے کی مخلوق سے ہوں تو اخلاق تو بندے کی مخلوق نہیں اخلاق کو تو اخلاق اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ خلقی ہیں ناکہ جیسے آنکھ ناک صورت شکل جیسی خدا نے بنادی ویسی ہی بن گئی ایسی سی جیسے اخلاق خدا نے عنایت کر دیے کر دیے مثل شکل صورت کے اور نہیں تفسیر تبدیل نہیں ہو سکتا خدا کے بنائے کو سوا اوس کے کون بدل سکے جیسے بونے والا آنکھ کی گتھلی نکال کر تھانولے میں جاسن کا تخم ہو سکتا ہے اسی طرح البتہ خدا کے اختیار میں ہے کہ صورت اور اخلاق کو بدل دے ورنہ کسی کا قصد و نہیں کہ شکل و صورت اخلاق کو بدل دے مگر یہ تو ظاہر ہے کہ تخم ہی کے فرق سے پھل کا فرق ہوتا ہے ورنہ سفید گیہوں اور کالی چنے اور سرخ چنے اور مٹھے آنکھ اور کٹھے آنکھ کے درخت نہیں چندان فرق نہیں ہوتا ایسے ہی تخم اخلاق پر جزا اور سزا کا مدار جیسے شلگولی خدا کی بندگی بوجہ عدل یعنی خدا کا حق سمجھ کر کرے تو اوسکی جزا بے شبہ بہ نسبت اوسکے چچی ہوگی جو فقط لوگوں کے دکھلانے کو کرے اور جیسے اخلاق پر دار و مدار جزا و سزا کا ہو اور اخلاق خدا کے مخلوق ہوئے تو افعال کو اپنا مخلوق کہہ کر کچھ فائدہ نہ اٹھایا اور اس خیال ہیجاستے کچھ حاصل نہوا مان یہ فائدہ البتہ بہت بڑا ہوا کہ اوسکا کم فہم ہونا اور بے ادب ہونا اپنے آپ کو خالق افعال سمجھ کر خدا کے برابر قرار دینا ثابت ہو گیا خبہ اوند کریم ایسے لوگوں کو اگر سزا دے تو کسی کو گناہ شاخ اعتراض نہیں افسوس کہ

نہایت تشریف اطفال و اطفال آری اطفال اطفال
اختیار بندہ کی کیا تقصیر ہو خدا کی نسبت افعال
اختیاری کے خالق ہونے کے منکر ہوے اور یوں کہا تھا کہ بندہ ہی اپنے افعال کا خالق ہے کیونکہ جو اندیشہ تھا وہ تو سہ کا سر پر راہ جو اسکی یہ ہے کہ افعال اگر بالفرض بندے کی مخلوق سے ہوں تو اخلاق تو بندے کی مخلوق نہیں اخلاق کو تو اخلاق اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ خلقی ہیں ناکہ جیسے آنکھ ناک صورت شکل جیسی خدا نے بنادی ویسی ہی بن گئی ایسی سی جیسے اخلاق خدا نے عنایت کر دیے کر دیے مثل شکل صورت کے اور نہیں تفسیر تبدیل نہیں ہو سکتا خدا کے بنائے کو سوا اوس کے کون بدل سکے جیسے بونے والا آنکھ کی گتھلی نکال کر تھانولے میں جاسن کا تخم ہو سکتا ہے اسی طرح البتہ خدا کے اختیار میں ہے کہ صورت اور اخلاق کو بدل دے ورنہ کسی کا قصد و نہیں کہ شکل و صورت اخلاق کو بدل دے مگر یہ تو ظاہر ہے کہ تخم ہی کے فرق سے پھل کا فرق ہوتا ہے ورنہ سفید گیہوں اور کالی چنے اور سرخ چنے اور مٹھے آنکھ اور کٹھے آنکھ کے درخت نہیں چندان فرق نہیں ہوتا ایسے ہی تخم اخلاق پر جزا اور سزا کا مدار جیسے شلگولی خدا کی بندگی بوجہ عدل یعنی خدا کا حق سمجھ کر کرے تو اوسکی جزا بے شبہ بہ نسبت اوسکے چچی ہوگی جو فقط لوگوں کے دکھلانے کو کرے اور جیسے اخلاق پر دار و مدار جزا و سزا کا ہو اور اخلاق خدا کے مخلوق ہوئے تو افعال کو اپنا مخلوق کہہ کر کچھ فائدہ نہ اٹھایا اور اس خیال ہیجاستے کچھ حاصل نہوا مان یہ فائدہ البتہ بہت بڑا ہوا کہ اوسکا کم فہم ہونا اور بے ادب ہونا اپنے آپ کو خالق افعال سمجھ کر خدا کے برابر قرار دینا ثابت ہو گیا خبہ اوند کریم ایسے لوگوں کو اگر سزا دے تو کسی کو گناہ شاخ اعتراض نہیں افسوس کہ

یہ لوگ جو اہل اسلام میں کا ایک بڑا فرقہ ہے حقیقت جزا و سزا کی سمجھ یہ بجا نا کہ جزا
 و سزا ایک قسم خاص یعنی نغم اخلاق اور اشجار اعمال کے پھل کا نام ہے جیسے آنسب
 انگور کھجور ایک نغم خاص اندر دخت خاص کے پھل کا نام ہے سو جیسے یہ سب پھل ہی
 ہیں پر تیز کے لیے ہر ایک کا جدا جدا نام تجویز کر لیا ہے اسی طرح جزا و سزا بھی پھل ہی
 ہے پر اور وہ سے تیز کے لیے جدا جدا نام تجویز کر لیا ہے سو در صورتی کہ جزا و سزا کی
 حقیقت یہ ٹھہری کہ وہ بھی ایک خاص قسم کا پھل ہے تو جیسے دخت کو زمین کا
 مخلوق کو یا خدا کا پھل بہر حال لگتا ہے ایسے ہی اعمال کو اپنا مخلوق کو یا خدا کا
 کا جزا و سزا بہر حال مترتب ہو سکتی ہے سو ایسی کیا ضرورت پڑی ہے کہ خدا جیسے خالق
 کو چھوڑ کر اور دنیوی تلاش کریں اگر انہیں جزا و سزا کا ٹھور بٹھانا ہے تو وہ تو یوں ہی
 ٹھور بیٹھ جاتے ہیں یہاں تک کہ جیسے دار مدار پھل کے بچنے بڑے ہونے کا اگرچہ نغم
 ہی پر ہے لیکن عرف میں درخت ہی کا پھل کہلایا جاتا ہے ایسے ہی جزا و سزا کی
 ٹھیلائی بُرائی ہر چند اخلاق ہی پر موقوف ہے لیکن غصہ میں عمل ہی کی جزا سزا
 کہتے ہیں معذالفاظ جزا و سزا اس فرقے کے طور پر مزدوری اور تاوان لینے ڈانڈ کو
 کہتے ہیں کیونکہ اُنکے غصہ کے موافق جیسے ہمہ تر خدا کی بندگی واجب ہے ایسے ہی
 خدا پر جزا سزا واجب ہے سو وہ دونوں طرف سے حقوق کا ثابت اور واجب ہونا بعینہ
 مزدوری کی صورت ہے سو اس طور پر اُنکا مطلب تو یعنی جزا و سزا کا ٹھیک بیٹھتا
 ہے کہ لیے یہ معنی گڑھے تھے جہل نہوا چنانچہ معلوم ہو چکا پر اولیٰ بہت سی خرابیاں سر
 دہرتی پڑیں بعینہ یہاں اُنکی ایسی مثل ہے کہ کوئی مینہ سے بھاگ کر پانی کے نیچے
 کھڑا ہو جائے یا دھوپ سے بھاگ کر آگ میں گر پڑے کیونکہ اس صورت میں ایک تو
 یہ لازم آئے گا کہ جیسے مزدوری کی صورت میں حقوق میں اجیر اور مستاجر دونوں
 برابر ہوتے ہیں پھر ایک دوسرے کے حق کے ادا کرنے میں کچھ احسان نہیں سمجھا جاتا

خدا پر واجب ہے۔
 اور اس کو قائل ہیں کہ جزا و سزا

بہر حال ان اور اس میں
 کوئی فرق ہوا نظر

بلکہ ادا نہ کرنا ظلم گناہا ہے ایسے ہی خدا اور بندے حقوق میں برابر بننے جیسا خدا کا
بسبب حقوق کے بندوں پر دباؤ تھا بندوں کا بھی خدا پر دباؤ ٹکلا سوا ب نہ معلوم
خدا ہی کو کیوں مکرّم معظم سمجھ رکھا ہے اور بندوں ہی کو کیوں ذلیل اور خوار
سمجھتے ہیں انصاف تو یہ تھا کہ دونوں کو برابر ہی سمجھتے دونوں ہی کو خدا سمجھتے
اور دونوں ہی کو بندہ سمجھتے فرق ہوتا تو اتنا ہی ہوتا کہ جیسے نوکر آقا کی خدمت
اور تعظیم کرتا ہے اور آقا نوکر کی خدمت اور تعظیم نہیں کرتا ایسی ہی خدا کی بندگی
بندوں پر واجب ہو اور بندوں کی بندگی خدا پر واجب نہ ہو مگر ظاہر ہے کہ آقا کی
خدمت اور تعظیم مول کے ہی نوکری کے بدلے مول ملتی ہے نوکری سے پہلے اور موت
ہو جانے کے بعد اگر نوکر آقا کی خدمت نہ کرے تو کوئی ظلم نہیں ہوتا اور یہ بھی ظاہر ہے
کہ مول کی خیر حقیقت میں اور معنوں میں مول کے برابر ہی ہوتی ہے اسی لیے روپیہ
کے کھویے جانے سے جو رنج ہوتا ہے اور بیوہ کسی کو دیدینا جو دشوار معلوم ہوتا ہے
خرید و فروخت میں نہ وہ رنج ہوتا ہے نہ وہ دشواری پیش آتی ہے بلکہ خوشی تمام
بائع کو دیتے ہیں سو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس خیر کو خریدتا ہے اسے
قبضہ کے برابر سمجھنا چاہیے اور یہی وجہ ہے کہ خریدنے وقت بھاؤ تاؤ کے چکاتے ہیں ملین
سے کتنی کچھ تکرار ہوتی ہے اور جو کوئی خیر اتفاق سے ہنگامی بکرتی ہے یا سستی بکجاتی ہے
تو کیا کچھ رنج پسین آتا ہے سو وہ تکرار مول کے اور خیر کے برابر کرنے کے لیے ہوتا ہے
اور یہ رنج برابر ہونے کے سبب سے قصہ آقا کی خدمت اور تعظیم مول کی ہوتی ہے تو
اس صورت میں بیشک وہ تعظیم اور نوکر کی نوکری دونوں برابر ہو گئی سو درحضور
و شخص ایسے ہوں کہ کسی کا اون دونوں میں سے ایک دوسرے پر کسی طرح کا
کچھ حق نہ ہو اور پھر ایک اون دونوں میں سے ایک دوسرے کی خدمتگاری کی
نوکری کرتے تو چونکہ وہ خدمت مول کی ہے جتنا کام کرتا ہے اتنا ہی وہ اوستے

کچھ دقت ہے مثل کے نزدیک و دون برابر ہو گئے ایک کو دسٹر پر کچھ تو قیست
 ہو گی یہی کوئی سو تو عنٹ شیخے تہا کچھ شکایت نہیں بالحدیہ اگر ہی سننے خزا اور
 مرا کے بن زخرا اور بدے دون برابر بنے حالانکہ آؤ کے برابر کسی کا ہونا مثل
 کے نزدیک ایسا محال ہے جیسے کائے تو سے اور آفتاب کا برابر ہونا اور اس سالے
 میں بھی یہ بات بہت جگہ سے نکلے گی بالحدیہ نوکر اور آقا و دون برابر ہو کر سنے ہیں
 دیکھو مول کی چیر نو برابر ہوتی ہی ہے اور سوا لہ کری اور آقا فی کے حلقے کے نوکر
 اور آقا میں کوئی ایسا علامہ نہیں ہوتا کہ جس کے سبب آقا کو نوکر پر خدمت کا اعتقاد
 ہو بیسیا بیان اور غلام اور عاشق و معشوق کا علائقہ نہیں تو نوکر ہی دینے کی
 کیا ضرورت ہوتی سو اگر ہی جزا اور سزا کے سننے ہیں تو ایک تویہ لازم آئے گا کہ
 ہم تو غلام باندی اسباب وغیرہ کے فقط خرید سنے یا قبضہ کر لینے کے باعث مالک
 بن بیٹھیں حالانکہ مول بھی خدا کا پیدا کیا اور نادم باندی اسباب بھی خدا کے
 پیدا کے ہوئے اسی سے سب کو وجود دے رکھا ہے اور خدا جو فانی ہے وہ تمہارا
 ہمارا مالک نویر تو اس سے بھی پرلے درجے کی ہے دہر می ہے کہ ایک تو عنٹ
 کر کے کچھ گمانے اور دوسرا ادسا و بایٹھے اور اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتے اور
 وجہ پوچھو تو کہے کہ میرے قبضے میں آگئی اریلے اپنی ملک سمجھتا ہوں در حقیقت میں
 یہ چیز پیدا کی ہوئی اسی کی ہے اور نہ میں نے مول لی اور نہ اس نے مجھے یہ کہی سو آپ ہی
 زمانے پر کون سی وجہ مقول ہے پھر تم بھی جب پیدا کرنے والے ہی کو مالک سے ار
 دیتے ہو اور بوجہ کے قبضے کا کچھ اعتبار نہیں کرتے تو ہم خدا کے پیدا کیے ہوئے ہی اور
 ہمہ اؤسکے قبضے میں چاہے جلائے چاہے مارے اور ہم سے جو کام چاہے سولے کیونکہ
 پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ سب موجودات اپنے افعال اور تاثیرات کے حق میں خدا
 سے نبرہ آلات کے ہیں التعمہ اگر ہی جزا و سزا کے سننے ہیں تو ایک تو ہمارا

و بعد از آنکه
 در این کتاب
 مذکور است

تمہارا خدا کی ملک سے خارج ہونا لازم آئے گا اور یہ سراسر غلط ہے، دوسرے چار اور
 خدا کا برابر ہونا لازم آئے گا کیونکہ نوکری اور آقا نوکری سے پہلے بھی برابر ہوتے اور
 بعد نوکری کے برابر رہتے ہیں چنانچہ ابھی ثابت ہوا ہے اور خدا کی برابری بتانے کے
 کہ جب کوئی موجود اصلی ہو اور پہلے ثابت ہو لیا ہے کہ وہ اسے خود اس کے اور کوئی
 موجود اصلی نہیں دوسری خرابی یہ ہے کہ جیسے نوکری رو بہ کام خدا کی موجود ہے وہ
 اس کی طبع میں دوسرے کی خدمت کرتا ہے ایسے ہی اگر خدا صمد کے ساتھ ہوتا ہے
 اور اپنے کار و بار کی ضرورت میں رو بہ سی محبوب بن چہ کرنا تو اس سے کہہ رہا ہے خود
 اور بندوں میں بھی اگر آقا بنی اور نوکری کا علاقہ ہو تو بندہ تو محتاج تھا ہی خدا
 ہی محتاج نہ گئے گا حالانکہ اس کو کچھ احتیاج نہیں جتنی نبیان سب آدمین ازل
 سے ہیں اور اب تک رہینگے چنانچہ اس کا ابھی اثبات ہو چکا اور اسی سے یہ بھی کل آیا
 کہ اس کا کوئی نقصان نہیں کر سکتا کیونکہ نقصان کسی خوبی کے جانے رہنے کو کہتے
 ہیں اور میں عرض کر چکا ہوں کہ اس کی خوبی ازل وابد ہی میں اور جب اس کا کوئی
 نقصان نہیں کر سکتا تو پھر تاوان اور ڈانڈ کے کیا مننے تیسری خرابی یہ ہے کہ بند و نکاح
 رتبہ خدا سے بڑھائیگا تفصیل اس کی یہ ہے کہ دو شخصوں میں ایسے علاقے جس کے سبب
 ایک کو دوسرے کی حسب مرضی کرنا لازم ہو پانچ چار قسم پر ہے نوکری اور غلامی
 اور احسان اور حکومت اور عاشقی ان چاروں میں سے اول میں تو دو طرفہ
 مطالبہ اور مواخذہ ہوتا ہے باقیوں میں سے ایک ہی طرف سے چنانچہ
 ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ فیما بین بندوں کے چاروں پانچوں قسم کے علاقے
 پائے جاتے ہیں پھر اگر خدا میں اور بندوں میں ایک نوکری اور آقا بنی کا
 علاقہ ہوا تو یہ معنی ہوئے کہ بندوں میں تو ایسے بھی ہیں کہ ان کا تو اور و نپر دیا جائے
 اور اوپر اور دونوں کا نہیں لیکن خدا کا یہ رتبہ نہیں بلکہ اگر اس کا کسی پر دیا جائے

دوسری خرابی
 معنی

تیسری خرابی یہ کہ بند و نکاح
 خدا سے بڑھائیگا

تو او سپر ہی اُدسکا دپاؤ ہے اب الحمد للہ کہ اثبات حسن و قبح افعال سے فراغت پائی
 گو پہلے سے بھی باین لحاظ کہ عالم ظاہری کی پانچ قسمیں بھی مسبرات سمو عاشقو
 مذوات ملوسات یعنی جو ان پانچ خواہش معلوم ہوتے ہیں اور پانچ کھلی پانچوں
 قسموں میں بچلے ہوئے کافر ہے صورت مشکل آواز ذالہ ہو وغیرہ میں سے اگر
 ایک اچھی ہے تو دوسری بری پھر کیا منے کہ اعمال میں حسن و قبح کا فرق نہ ہو
 گمان ہوتا تھا کہ بیشک بعضے عمل کچلے اور بعضے برے پر اب بفضلہ تعالیٰ یقین حاصل
 ہو گیا کہ اعمال ظاہر بلکہ خیالات دلی میں بھی مثل اخلاق باطن کے فرق حسن و قبح
 ہے اور ہر عمل کسی نہ کسی مرتبہ کا حسن و قبح رکھتا ہے جب اس خستہ دل کی نسبت
 اطمینان ہوئی اپنی سادہ لوحی سے پہلی چاٹ پر خیال میں آیا کہ انکا فرق مراتب
 ہی دریافت کیجیے یا اوسکے موافق پابند ہو کر عمر و ان کو اختیار ہو پوچھا ہے
 اس فکر میں جو سر جھبکا یا تو یہ خیال محال نظر آیا اول تو عقل نارسانہ یہ کہا کہ جیسے
 انسان گھوڑے وغیرہ حیوانات کے افراد میں باوجود اتحاد و نوعی کے آجک کسی کی
 صورت اور آواز دوسرے کی صورت و آواز سے ایسی مطابقت نہیں ہوتی کہ کچھ
 فرق نہ ہے کتنا بڑا ان دونوں کا عواذ ہے کہ ہر دم نہی ہی نکلتی چلی آتی ہے سب سے
 ہر فرد بشر ہر درخت سے نئے نئے عمل کرتا ہے آج تک اس خزانے میں ٹوٹ نہیں آیا اور
 نہ آوے تو کہاں تک اسکی تفصیل دریافت کرے گا نہ خدا اگر ایسی ایسی مخلوق سے
 یہ کام چلتا یہ اختلاف عظیم جو عالم میں درباب احکام اور اعمال کے نظر آتا ہے کیوں
 ہوتا بلکہ ایسی ہی عقل ناقص کی اتباع کا ثمرہ ہے کہ افراد انسان میں باوجود
 اتحاد و نوعی کے اتنا کچھ اختلاف ہے کہ ایک دوسرے کا دشمن جان ہے اور تیر عالم العباد
 میں باوجودیکہ ظاہر ہے اور اوسکے اربع عناصر سے مرکب ہونے کا شے سنائے نہیں
 یقین کامل ہو گیا ہے بسبب اس اختلاف کے کہ کسی میں کوئی عنصر زیادہ ہے

کسی نے یہ افعال بسبب اختلاف درجات
 و کمالات و کمالات و کمالات کو معلوم
 کرنا ہے

یہ ان اسرار میں اس حسن و قبح
 دریافت کرنا عمارت عقلی نارسانہ کا کام

کسی مین کوئی کسی چیز کے مزاج کی کیفیت یعنی گرم ہے یا سرد اور گرم و سرد بھی ہے تو کس درجے کی بنے اطباء کے بتائے معلوم نہیں ہوتی اس اعمال کا حال اور انکے حسن و قبح کی تفصیل باوجود اسکے کہ بہ نسبت اجسام کے کہیں باریک اور لطیف ہیں ہم سے کہ عقلوں سے کہہ کو دریافت ہو گا الغرض باین وجود مذکورہ بعض ابناء جنس کا قول کہ انسان کو اپنی عقل کا اتباع کافی ہے کیا دین کیا مذہب کو اسوجہ مقول سے نظر آیا کہ آخر قانون کا اتباع بھی عقل کا اتباع ہے یا اونکی غرض پر مطابق کر کے دیکھا تو سردی غلط پایا اور یوں سمجھ میں آیا کہ ہر کسی کو اعمال کے حسن و قبح کی تفصیل کے دریافت کرنے میں اپنی عقل کی پروا کرنی بھی ایک قسم کی بعقلی ہے کیونکہ عقل کا کتابت قابل تسلیم ہے کہ اوسکو اپنی معلومات میں ایسا اطمینان ہو کہ جیسے ہلکو تلو و دو و فی چار اور چار کے جفت ہونے میں اور تین کے طاق ہونے میں یقین اور تسکین ہے اور جب اسے ہی خود تردد ہو تو اوسکے کہنے کا کیا اعتبار اور ظاہر ہے کہ در باب دریافت کرنے حسن و قبح اعمال و افعال بلکہ عقائد اور تفصیل اخلاق کے عقل کے چراغ گل ہیں ایسا یقین اور اطمینان سوا اسے دو چار باتوں کے کسی کو نہیں ہوتا یہ بات کچھ بیگانی نہیں جسمین احتمال غلط ہو ہمارا تمہارا ہی ذکر ہے غرض اس بات کے سبب ابنائے جنس شاہد ہیں یا انہم عقل میں ایسا ہی تعارف ہے جیسے ذرون اور شمع اور چراغ اور ستاروں چاند سورج کے نور میں فرق ہے اول تو بعض کیفیات اجسام کے رنگوں کی دن ہی میں معلوم ہوتی ہیں رنگوں اور اونکی خبر نہیں ہوتی کشمشی عنابی کو ہی رات کو سب ایکسا ہی رنگ معلوم ہوتے ہیں دوسرے اگر فرق بھی معلوم ہوتا تو کہیں اتنا معلوم ہوتا ہے کہ جتنا دن میں معلوم ہوتا ہے اور دیکھو بھی جب ہی یہ تفصیل کہنتی ہے کہ کوئی گرو وغبار نہوا ایسا ہی ہر عقل سے فرق مراتب اعمال معلوم نہیں ہو سکتا ایسی عقل کا مل چاہیے جو حکم آفتاب رکھتی ہو پھر اوسپر غبار نہوا ہنس اس کے نور کو مکدر نہ کر دے کیونکہ تجربہ اور سب لوگوں کے اتفاق سے یوں

ابن مذہب بچہ و خیرہ کا قول کہ اس کا کوئی بیٹا قتل کا
اتباع کا فیہو کیا کہیں مذہب اس شخص کا ہے

میں اور تیرے میں کتنی دیر کا فاصلہ ہے۔
اسی کا اعلیٰ پہل چاہیے جو حکمران کا رہا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ محبت بین آدمی کی عقل و رائی پہ جاتی ہے مشہور ہے کہ خواہش کے
 نیلے بین آدمی اندھا ہو جاتا ہے محبت کیا بچلے چنگے کو دیوانہ بناتی ہے ۵ اسی لیے
 اپنے اور اپنے دوستوں کے عیب پر کٹر نظر ہوتی ہے اور اپنی غمخواری سی بھلائی کی
 ہی زیا وہ خبر ہوتی ہے سو اس زمانے میں اسی عقل کا چراغ لے کر دھونڈتے ہیں تو پتا
 نہیں ملتا بعد ازاں وہ ہٹوں کے نیلے کا یہ حال ہے کہ سب جانتے ہیں اور اگر نہ دیکھیں کہ وہ
 کوئی ایسا قاتل ہو بھی تو سمجھو کیا اپنی عقل کی نارسائی تو معلوم ہے سو اس کم فہم کو یہ شکل
 پیش آئی کہ میں اور جو مجھ جیسے ہوں وہ کیا کریں بے اسکے کہ کسی ایسے کامل اہل
 کہ جس کا بھی مذکور ہوا ہمیں کمال عقل کسی دلیل کامل سے ثبوت کو پہنچنے اور ہم آدمی
 اتباع کو لازم بخیرین گذارنا میں سو آدمی کی تلاش میں بڑی حیرت پیش آئی پر متصور
 کی کہ میں جو بھی بنائی جب اس گرداب میں بہت جکڑ گیا اور اس فکر سے خوب دیوانہ
 بنا یا غیب سے امداد ہوئی یہ بات خیال میں آئی کہ خدا بے کریم سے البتہ کیا بغیر نہیں
 بنتی الغرض طبع سے بھر بھر کر اور چاروں طرف سے دھکے کھا کر خدا بے کریم
 کی طرف رجوع کیا دل ہی دل میں یہ عرض کرتا تھا کہ اسی بے نیازی امداد کے کام
 نہیں چلتا اس سبکیں کو تو ہی بنائے گا کوئی ایسی سبیل کہ جس سے میں گم گشتہ رستے
 گون سے قطرہ دانش کہ دوستی ز پریش بہ متصل گردان پدربا مائے خویش بہ سوز و غم
 جائے اپنے خدا بے نیاز کے کہ مجھ سے ناکارہ کی دعا قبول فرمائی اور وہ سو جہانی کہ
 جس سے بے گھرہ کھلنے کو آئی یوں خیال میں آیا کہ ہر قوم اپنے پیشواؤں کو خدا کے ساتھ
 مربوط جانتے ہیں اور اُد کا کہا ہر بات میں مانتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ ان کا کس
 خدا ہی کا کہا ہے تو بھی اس بات میں جی لگا عجیب نہیں کہ اسی طریق سے کام چلے جب
 یہ خیال جی میں جاتا تو یوں سمجھ میں آیا کہ اول اس ارتباط کی حقیقت دریافت اگر
 ممکن الوقوع معلوم ہو تو جب کسی کے مربوط ہونے میں اپنی تسلی کر کے اتباع کا ارادہ

انہیں جو میں بنائے اس عقل کو جو
 اتباع کامل اہل عقل کے چارہ بین

تحقیق میں بزرگ اور سادہ ہیں

اس تیس میں لکھا تو عجیب قسم پیش آیا کہ کوئی کچھ کہتا ہے کوئی کچھ کہتا ہے بعض
 تو اپنے پیشواؤں کو بندہ خدا رسیدہ سمجھتے ہیں اور اُن کے حق میں یہ اعتقاد رکھتے ہیں
 کہ مردان خدا خدا بنا شدہ ہیں لیکن زخدا جدا بنا شدہ۔ الغرض ان کو جو خدا
 خداوندی جان کر بعضوں کی نسبت یہ دعوے کرتے ہیں کہ اُن کے واسطے سے
 خداوند بزرگ نے اپنے احکام باقی بندوں کو پہنچائے ہیں اور اسی لیے اُن کو پیغامبر
 اور رسول اور نبی کہتے ہیں کیونکہ ان تینوں لفظوں کے معنی کا جمل وہی خبرسانی ہے
 اور اس دعوے کو اُن کے اقرار سے ثابت کر کے اُن کی کسی باتوں کو خدا کا کہا سمجھتے ہیں
 اور بعض نے اپنے مقتدیوں کو خدا کا بیٹا یا منظر خدا سمجھتے ہیں اور اس کے یہ معنی کہتے ہیں کہ
 جیسے ہمارے تمھارے ابدان سے ہماری تمھاری ارواح کو ایک قسم کا خاص ہے کہ جبکہ
 سبب ارواح بدن اور اعضا یہ بدن پر حکمران ہیں اور بدن کے سبب افعال یہاں تک
 کہ خورد و نوش اور پاناہ پیشاب بھی ارواح کی طاعت منسوب ہوتے ہیں اور روح کی
 کیفیات ذاتی رنج خوشی خوف جفا غصہ وغیرہ کا اثر بدن تک پہنچتا ہے یعنی رنج میں
 دُکھا اور خوشی میں موٹا ہو جاتا ہے اور غصے میں چہرے کا رنگ سرخ اور خوف میں
 زرد اور حیا میں انسان سرنگون ہو جاتا ہے اور اوہ بدن کے موافق مخالفت سے
 روح کو اثر پہنچتا ہے عافیت میں سرور اور مرض میں تکلیف کھانے سے لذت اور
 بھوک پیاس سے کلفت اور ٹھنڈی ہے ایسا ہی تعلق خدا سے کریم کو بجائے ارواح کے بعض
 ابدان سے حاصل تھا اسی لیے اُن ابدان کی حرکات کو خدا کے افعال اور اُن کی زبانوں
 کے کلمات کو خدا کے اقوال سمجھتے ہیں اور ان احکام کو احکام خداوندی سمجھ کر دل و جان سے
 اُن کا اتباع کرتے ہیں اور اپنی حقانیت کا دم بٹھاتے ہیں اس اختلاف میں کچھ
 بہت چکر آیا پر ہر شکر اُس منعم حقیقی کہ جس نے یہ چراغ عقل عنایت فرمایا جس سے
 حق و باطل جدا جدا نظر آیا یہ بات تو سرسری سے سمجھ ہی میں نہ آئی کہ خدا ایسے بزرگ کو

میں جو کچھ کہتا ہے وہی خدا کا ہے
 یہ کہتی ہیں کہ ان کو جو خدا کی مافیہ ذیہ
 احکام ہوئی ہے

یعنی خدا کا یہ احکام ہیں
 اعتقاد رکھتے ہیں

کسی بدن سے ایسا حلقہ ہر دوس جیسا ہماری روح کو ہمارے بدن سے خدائی کٹی
 اور یہ احتیاج کیا کہ کبھی جھوک اور پیاس ستائے اور کبھی پانچا نہ اور پیاس کا دباؤ
 جان پر بنائے گرمی سردی خشکی تری مرض موت وغیرہ ہر سب کے سب حکومت کریں
 اور ہر ایک اپنا دباؤ دکھائے اور کھانا پینا دوا دارو اور سپرناژ کریں اور وہ جسکے
 ناز اٹھائے ایسے خدا ہی کو سلام ہے یا ایندھن اوسمین اور ہم میں کیا فرق۔ یا اگر وہ
 خدا ہے تو ہم جی خدا ہیں اگر فرق ہوگا تو چھوٹے بڑے ہی کا فرق ہوگا خدا تو ایسا
 ہونا چاہیے کہ وہ کسی کا محتاج نہ ہو اور سب اوسکے محتاج ہوں وہ کسی کا محکوم نہ ہو
 اور سب اوسکے محکم ہوں اوسپر کسی کا زور نہ چلے اوسکا سب پر زور چلے عجلت غصہ
 کو نہیں کہ خدا ہر ایسی بے حقیقت چیزوں سے جیسے جھوک پیاس پانچا نہ پیسٹاب گرمی
 سردی وغیرہ وہ سب نکلے اور وہ بھی اتنا کچھ کہ جس طرح پنا میں ناچے اور جس طرح
 لیچلین چلے اور با ایندھن جو ان چیزوں کا محتاج ہوگا وہ وجود کا پہلے محتاج ہوگا کہ وہ
 یہ سب چیزیں اپنے وجود کی محتاج ہیں اگر انچے وجود نہ تو یہ چیزیں نہ گرمی نہ سردی
 نہ جھوک پیاس بلکہ جتنے نام یا جتنے وصف ہیں سب میں وجود اول ہے اور وہ بعد
 ہیں آسمان کو آسمان اور زمین کو زمین اور سورج کو سورج اور چاند کو چاند
 انسان کو انسان حیوان کو حیوان جیسا ہی کہیں گے جیسا موجود ہونگے بعد اسکے آسمان
 کی بلندی اور گولائی اور چاند سورج کی روشنی اور صفائی انسان کی قابلیت
 اور قیام قنور و قمار سیاہی سفیدی علیٰ انہ القیاس اور بھی بعد میں نہیں کیونکہ
 اول وجود ہو جب کہیں آسمان چاند سورج کھلائے شہر بلند اور روشن اور
 قابل وغیرہ انکے انباب ٹھہرائے القصد سورج کی روشنی اپنے وجود کی جد سے محتاج
 سورج کی جی محتاج کیونکہ اگر سورج نہ تو روشنی کیونکہ ہر پھر سورج کے وجود
 کی جدی محتاج سورج کے وجود کے دینے والے کی جد محتاج تو اب دیکھئے کہ جھوک

جسے ہم کہتے ہیں خدا
 جسے ہم کہتے ہیں خدا

خدا کی کوئی چیز
 نہیں ہے۔۔۔

پیاس وغیرہ اپنے وجود کے جد سے محتاج اُن اسباب کے کہ جن سے بھوک پیدا ہوتی ہے
 محتاج بھوک کے پیاس کے جد سے محتاج کیونکہ اگر یہ نہ ہوں تو بھوک کس کو لگے ایسے ہی
 بھوک کو کون کے وجود کی جدی محتاج بھوک کو کون کے وجود دینے والے کی جدی محتاج اور
 اس سلسلہ ایجاد میں جو جو عطائے وجود کے آلات ہونگے اُن بھی جدی محتاج اور
 اُن کی کچھ حد و پیمان ہی نہیں گئے تو گئے نہیں جاتے الغرض جو بھوک وغیرہ کا محتاج
 ہوگا تو وہ حقیقت میں اتنی موجودات کا محکوم ہوگا اسی طرح جو غذا کا محتاج ہوگا
 تو وہ غذا اور غذا کے وجود اور سامان غذا اور اُن کے وجود اور اُن کے سبکے وجود
 کرنے والے کا محتاج ہوگا سو بعد غور کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایک واسطے کی
 پیدائش میں اربع عناصر زمین و آسمان مینہ بوند ہوا چاند سورج سب کی ضرورت ہے
 زمین مینہ ہوا سورج کی ضرورت تو سارے کسان جانتے ہیں پر باقیوں کی ضرورت
 کی شاید خبر نہ ہو اگر اندیشہ تطویل نہوتا تو اپنے حوصلے کے موافق کچھ بیان کرتا پر یوں
 سمجھ کے کہ اذکیا کو اس سے زیادہ کچھ ضرورت نہیں اسباب کو بہین چھوڑ کر مقصود
 کی طرف مائل ہوتا ہوں جناب میں اس صورت میں جو محتاج غذا کا ہوگا تو واقع
 میں بے مبالغہ تمام عالم کا محتاج ہوگا اور اُن سب کے وجود کی اُس کو ضرورت ہوگی
 تو سمجھتے ہیں اول تو یہ خرابی ہوگی کہ تمام موجودات کو اپنے وجود میں خدا کا محتاج
 نہ تھا یہاں اوٹے بالنس پہاڑ کو جانے لگے خدا بھی اُن کے وجود کا محتاج نکلا دوسرے
 خدا میں اور ہم میں کیا فرق رہا خدا بھی محتاج ہم بھی محتاج خدا کو غنی اور بے پروا
 ہونا چاہیے کیونکہ حکومت اور آقائی کو غنی ہونا اور بے پروائی لازم ہے دنیا میں
 جتنا کوئی حاکم ہوتا ہے اتنا ہی بے پروا اور غنی ہوتا ہے خدا تو سب طرح سے
 حاکم ہے سب ہی طرح سے وہ غنی اور بے پروا اور بے نیاز ہوگا تیسرے یہ کہ خدا کی
 ضرورت اپنے وجود کے تھا منہ کے لیے ہوتی ہے سو اگر خدا غذا کا محتاج ہو تو معلوم

بھوک کی ضرورت
 بیان

خدا سے اپنا وجود آپ نہیں تحکم سکتا اور اس سے بون چٹا لگتا ہے کہ وہ وجود مستعار
 اور ہو کہ پیاس مرض موت وغیرہ اسے چھین سکتے ہیں کوئی خارجی نہ اندھینہ ہے
 اصلی اور ذاتی ایسا کہ ذات کے ساتھ متحد ہو نہیں ہے ورنہ کون چھین سکتا اور جسکا
 وجود مستعار ہوتا ہے وہ خدا نہیں ہو سکتا خدا تو وہ جو جو خود اپنے آپ ہو اور اور ہو
 وجود مستعار دے یونانی وغیرہ یون کہتے ہیں کہ آفتاب نوا اپنے آپ روشن ہے
 خدا اسے اوسکی ذات میں نور رکھا یا ہے پر چاند اور ستارے اور زمرے اور جہن آئینوں
 اور جہن پانیوں میں سورج چاند وغیرہ کا عکس پڑتا ہے آپ نور نہیں سو آئینہ اور
 پانی کا حال معلوم ہے پر وہ یون کہتے ہیں کہ چاند اور ستارے بھی مثل آئینے کے نقصا
 ہیں میتاب آفتاب کے سامنے رہتے ہیں انہیں سے جیسے آئینہ سے وقت مقابلہ آفتاب کی
 کرنیں چھوٹنے لگتی ہیں روشنی ظاہر ہونی رہتی ہے پھر اوس روشنی سے ایک دوسرے
 مدد پہنچتی ہیں اوسکی روشنی اوسمیں پہنچتی ہے اور اوسکی اوسمیں اس سبب
 ہر کسی کا نور کچھ بڑا ہوا معلوم ہوتا ہے اور جب کسی زمین ایسی طرح چچ زمین آج
 کہ سورج ایک طرف ہو جائے اور چاند مثلاً ایک طرف تو اوس وقت چاند مثل آئینہ بے نور
 کے رہ جائے اسی کا نام چاند گمن ہے چاند وغیرہ کا آفتاب سے روشن ہونا اور پھر
 آفتاب کا نظر نہ آنا ایسا سمجھو کہ جیسے ہم گھر وغیرہ کے سایے بن بیٹھے ہوئے معن وغیرہ
 میں دھوپ دیکھتے ہیں اور آفتاب کو نہیں دیکھتے اور سورج گمن کو ایسا سمجھنا چاہیے
 کہ جیسے ہم ہاتھ یا کوئی اور چیز آفتاب کے سامنے کر لیں اور اس سبب سے آدیا یا سارا
 نظر نہ آوے سو اس صورت میں کچھ آفتاب بے نور نہیں ہو جاتا بلکہ نظر آنا موقوف
 ہو جاتا ہے الغرض آفتاب کا نور اصلی ہے نہ زیادہ نہ کم نہ کوئی چھین سکے کیہ بلکہ
 سلب ہو سکے اور سوا اس کے اور ون کا نور مستعار آفتاب کا دیا ہوا ہے اسی سے
 ایک کو دوسرے سے کچھ تھوڑی بہت ترتی ہوتی ہے مہذا گاہ و بیگاہ زمین کا تہ

اور سکو چہین لیتا ہے لیکن بے نور کر دیتا ہے سو اسی کے قریب قریب خدا کی اور خدا
 کے وجود کی اور اور موجودات اور اُس کے وجود کی مثال ہے لیکن خدا سے کریم
 نور وجود اصلی اور ذاتی ہے امتنا فرق ہے کہ آفتاب کا نور خدا کا دیا ہوا ہے یہاں
 کسی کا دیا ہوا نہیں بلکہ اپنا وجود کیا خود وجود ہے اور باقی موجودات اُس کے فیض
 وجود سے نور ہیں اسی لیے ایک کو دوسرے کی مدد پر چنتی ہے اور ہر کوئی ایک دوسرے کا
 تحوڑا بہت محتاج ہے اور اسی لیے موت فنا وغیرہ اُس وجود کو رد کرتی ہیں
 الفرض جو چیز اصلی ہو اگر تھی ہے اوسمین کسی کی مدد کی حاجت اور کمی بیشی نہیں ہوتی
 اور نہ وہ زائل ہو سکے سو تمنا ہے کہ آفتاب کا نور تو باوجود اسکے کہ پورا اصلی
 نہیں خدا کا دیا ہے چاند ستاروں کے نور سے مستغنی ہو اور کیونکر نہ کہ اوزکا نور بھی
 اسی کا نور ہے پر خدا سے بزرگ کا وجود کہ ہر طرح سے اصلی ہے خدا اور سو اُس کے
 اور اشیا کے وجود کا محتاج ہو اور بے اُوٹکی مدد کے اُس کا کام نہ چلے اگر یہی حال ہے
 تو برقیاس ستاروں کے کہ ایک کے نور کو دوسرے کے نور سے ترقی ہوتی ہے یوں
 معلوم ہوتا ہے کہ اُس کا وجود اصلی نہیں کسی ایسے موجود کا دیا ہوا ہے کہ جو اپنے آپ
 موجود ہے اور وجود اصلی رکھتا ہے بالجملہ باین وجود مذکورہ و نیز پر جوہ سابق جو
 انبیات توحید صانع بن گذر چکے ہیں اس بات کو تو دل سے ہرگز قبول نہ کیا ہر کسی کا
 خدا کا بیٹا ہونا وہ بھی عقل میں نہ آیا کیونکہ اول تو تو الہ متنازل محتاج کی دلیل ہے
 جیسے اولاد مان باپ کی اپنے پیدا ہونے میں محتاج ہوتی ہے ایسے ہی مان باپ
 اولاد کی خد شکناری اور نسل کے باقی رہنے میں محتاج ہوتی دوسرے اولاد سمجھیں
 مان باپ کی سو اگر تھی ہے سو اگر کوئی خدا کا بیٹا ہوگا تو وہ بھی سمجھیں خدا کا سوگا
 اس صورت میں لغو نہ باشد خدا کی وحدانیت خاک میں رچا پیگی اور خدا کی وحدانیت
 ابھی گذرا ہے کہ کیسے کیسے دلائل سے ثابت ہے مہذا جو جو خرابیاں خدا کے لبشر

ہوتے سے لازم آتی تھیں جبکہ بیان سے بھی فراغت پائی ہے ساری کی ساری
 اس صورت میں تسلیم کرنی چاہیگی سو ایسی کیا ضرورت ہے کہ بے اثبات و لدیت
 کسی بشر کی نسبت خدا کے بن ہی نہیں پڑتی جو ساری خدایان سرور ہریے اور اگر
 وہ بیٹا اس قسم کا کہ جیسے آدمی سے سانپ وغیرہ کو بھی پیدا ہو جاوے تو اس صورت میں
 اولاد کیا ہوئی ایک جان کو خدا بھو اسوا اسکے پر معلوم ہوگا کہ آپ پیدا کرنا
 نہیں آتا دوسرا جیسا بچلا پڑا پیدا کر دے سب سرور ہرنا پڑے سو وہ خدا ہے کیا ہو جیتے
 پیدا کرنا بھی نہ آئے ہم اوستے ہی خدا کیون نہ کہیں گے جسے انھی اولاد بھی پیدا کی ماسوا
 خدا کے خود بانٹا اگر زوجہ ہو تو وہ بھی اپنی ذات برادری کی چاہیے نہ کہ کم ذات
 کہ یہ تو بندوں کے حق میں بھی میو ہے خدا تو درکنار پھر تو مٹا سکتا ہے کہ جو فرقہ
 ایسی باتوں کو اپنا دین و ایمان سمجھتے ہیں وہ فرزند خدا کی والدہ ایک عورت
 بنی آدم ہی بن کی بنائے ہیں سو اشعار اطراف میں بنی نوع جو بیشکی نسبت
 ہی ہے اور پھر اشرفون کو اطرافون کی رشتہ داری سے عیب لگتا ہے خدا کے
 ساتھ بندوں کو کیا نسبت پھر اولیٰ رشتہ داری سے عیب کیون نہ لگے گا آب
 فرمائیے کہ خدا کو بھی جب عیب لگا تو خدائی کہاں رہی ہم اوستے خدا سمجھتے ہیں کہ
 جو عیب و نقصان سے پاک ہو ورنہ پھر ہم کو کسے منع کیا ہے جو خدائی کا دعوائے
 نکرین مہذا جو اپنے بعض پیشواؤں کو خدا کا بیٹا سمجھتے ہیں وہ اس بات کے ہتی
 قائل ہیں کہ سوائے بیٹے کے دو اور خدا ہیں کہ وہ تینوں پھر باہم حقیقت میں ایک
 ہی ہیں سو اگر بالفرض محال بیٹا ہونا نقل میں آتا ہی تو اس عقیدے کے ساتھ
 میں یہ ایسی لم لگی ہے کہ آدمی تو آدمی جا تو رہی اسکو تسلیم نکرین اور اگر کوئی شخص
 ان مذہب والوں کی طرف داری میں جو خدا کا یا خدا کا کے بیٹے کا آدمی وغیرہ
 کی شکل میں ہونا تجویز کرتے ہیں یوں کہے کہ اس رسالے کے اول میں یہ ثابت

ہو چکا ہے کہ آدمی وغیرہ حیوانات کے افعال اختیادی کا خالق بھی خدا ہی ہے اور انسان
 اور حیوانات کی ارواح اور آؤٹے یا تھیر پانوں ایسے ہیں جیسے آگ جیسے کسی کارخانہ
 میں کلین ہو کرتی ہیں اور کارخانہ والا ان کلون کے ویلے سے اپنا کام لیتا ہے
 سو اگر کارخانے والا اول کی کلون کو جدا کر کے آخری کی کل کو اپنے ماتھے میں لے کر
 کام کرنے لگے تو کچھ محال نہیں ایسے ہی اگر خداوند کریم کسی بدن میں روح نہ ڈالے
 اور اُس بدن کے ماتھے پانوں سے اپنے آپ کام لینے لگے تو کیا مباحث ہے باقی رہا
 کھانا پینا اور فضلات کا نکالنا اور کھانا پینا جیسا کسی شے میں پانی ایک قطر
 سے آئے اور دوسری طرف سے نکلتا ہے جیسے استورت میں بہہ والے پانی ڈالو
 یا خود پینے کو نہ پانی ڈالنے سے پہلے پیاس لگتی ہے اور نہ نکلتے وقت شل پیشاب کی
 ضرورت کے کچھ ضرورت ہوتی ہے سو ایسے ہی راجندر اور حضرت عیسیٰ کے بدن میں
 گو کھانا پانی آتا ہو اور نکلتا ہو اور نہ بھوک پیاس لگتی ہو اور نہ پاخانہ پیشاب کی
 ضرورت ہوتی ہو نہ اوس بدن کو اور نہ بدن والے کو اسی لیے ہم کو بھی کھانا پڑا کہ اگر
 یہی استدلال ہے تو دیوانے بھی بے دلیل بات نہیں کرتے اگر خدا یا خدا کے بیٹے ہوئے
 یہی سننے ہیں تو تمام بنی آدم خدا یا خدا کے بیٹے ہیں بلکہ حضرت عیسیٰ اور سری راجندر
 سے بڑھ کر کیونکہ کام کرنے والا تو وہ دونوں جا خدا ہی ہو اپنا تبارق ہے کہ اور بنی آدم کو
 ایک گوہر نایاب روح نام بھی جو باعث زینب بدن اور عزت جسم ہو گیا ہے عطا
 کر رکھا ہے اور حضرت عیسیٰ اور سری راجندر اوس سے محروم ہیں مہند ایسی خدائی
 اوس بندگی کے مخالف نہیں جسکے ہم درپے اثبات ہیں بلکہ بہ نسبت اور بنی آدم کے
 سری رام چندر وغیرہ میں اس صورت میں مختص بے اختیاری پائی جا سکی اور
 سو آؤٹے اور بنی آدم میں بسبب رواج کے ظاہر کا اختیار تو ہو گا اور جیسے سے
 تشبیہ کا دنیا کمال فہم پر دلالت کرتا ہے کون نہیں جانتا اگر بے بین مہند سال

پانی نہ آئے تو یہ کو کچھ زیادہ نہیں کیونکہ یہ ہیں پانی کے جاری کیسے ہوتے ہیں اور
جا پر پانی کا بچو بچا نہ ہو و سو مانے خود ہی کی اصلاح اور انوکھا پانی اور مینا
کہ نظر نہیں ہوتا نجات بدن انسانی کے کو مان پانی کے پیتے سے شق و دردن تشنگی
اور اسی کی تربیت ہوتی ہے اگر دو چار ہر بدن انسان میں آب و مان کا اندر ہو
تو خیر نہیں تشنگی موجب برہمی روح ہو پانی جو با وس یا اینہہ طرفہ یہ ہے کہ جس شخص کو
کے واسطے کسی دوسرے کی تابعداری کو اپنی سر دہر نی بجز نراری غمی اور ہم جنسی
غیرت خالق میں دہری ایسے عقائد والوں کی ہر جہی میں جو کسی مشر صورت کا خدا
ہو یا خدا کا بیٹا ہو یا ناجائز رکھتے ہیں وہ ضرورت بھی بحال خود رنجی معلوم ہوتی
ہے کیونکہ انکے بیان کو فی ایسی کتاب نہیں کہ حسین ایسے قانون خداوندی کہنے
ہوں جسے احکام انہی نسبت ہر قسم کے افعال کے معلوم ہو جائیں اگر دو چار بانو فانیست
فی الجہل حسن نتیجہ کا ہونا معلوم بھی ہو تو کیا کیونکہ اثبات حسن و قبح افعال میں جو
تقریریں گذرین خصوصاً اخیر کی در وہ میں ان سے خوب دانشکات یہ ثابت ہو گیا
ہے کہ کوئی فعل افعال اختیاری میں سے پڑاتا ہو یا کوئی بنا ایجاد کرے حسن یا قبح
سے خالی نہیں ہر چونکہ یہ بات کہ کوئی فعل حسن ہے اور کوئی قبیح ہر کس و انکس کو
معلوم نہیں ہوتا اور اگر اتفاق سے کسی فعل کا حال معلوم بھی ہو تو اسکا دریا فہم کرنا
کہ اگر حسن ہے تو کس مرتبہ کا اور اگر قبیح ہے تو کس مرتبہ کا ہر زندگی باز آدمی کہ
کام نہیں دیکھتا اس بات کی ضرورت پڑی تھی کہ کسی کامل افعال کا انبار کیجیے و
اگر ایسے مذہب الکی پائیدار اختیار کیجیے تو یہ بات تو نصیب نہوگی ان کے بہت
بہت عقائد میں ماقول کی بے وقوف بھی محضو ثابلاً میں البتہ نہ ہر سہ پڑیگی
اور فرما کر اگر ان مذہب میں اپنے مقصد و کام پت بھی ملتا تو میں توجہ بھی
کے پکارے کہتا ہوں انشاء اللہ اس رستہ چلتا کیونکہ جس مذہب کی بسم اللہ

اور عقائد کے اور کیا ہو
جس مذہب کی سرانجامی ہوتی ہے وہ انوکھا پانی ہے

غلط ہو اوسمین آگے کیا ہو گا بجز اسکے کہ ہر اسیت کے گمان میں خدائے اختیار کرینا
اور عداوت کے پھرد سے شقاوت سر دہرین اور کچھ توقع نہیں تفصیل اس اجمال
کی بہتہ کہ ہر عمل کے لیے ایک علم سر و منشا ہوتا ہے اور یہ اعتبار عداوت کے وہ عمل
اوس علم کو لازم ہوتا ہے اسی لیے بیشتر اوس عمل کے ملاحظے سے جیسے دھوین سے آگ کا
علم ہو جاتا ہے اوس علم کی اطلاع ہو جاتی ہے القصد وہ علم اوس عمل کے لیے بدستور
اصل اور خبر ہے ہوتا ہے اور وہ عمل اوس علم کے لیے مثل شاخ و برگ و بار کے ایشال
سے یہ معنوں اچھی طرح سمجھ میں آجائے گا شیر کو جب کوئی دیکھتا ہے اور اوس کے شیر
جو بڑا علم اسکے دل میں آتا ہے تو بے اختیار اکثر خوف پیدا ہوتا ہے اسی لیے اوس وقت
بھاگنے کی سعی ہے تو اب یہ بھاگنا ایک عمل ہے کہ اوس علم پر متفرع ہوتا ہے اگر
وہ علم خوفناک عمل ہی پیدا ہوتا دلیل اس دعوت کی ظاہر ہے کیونکہ اگر فرض کرے
کہ اندیسے میں کوئی شیر کو گاسے سمجھے تو خوف پیدا ہو گا نہ کہ میں بھاگے گا اس طرح
اگر کوئی بادشاہ وقت کو بادشاہ سمجھتا ہے تب اوس سے ڈر کر یا انعام اکرام کی طمع
میں اوس کی اطاعت کرتا ہے اور جو تعلیم و تکریم کہ خاص بادشاہ کی مقرر ہیں بجا لاتا ہے
زبان سے بادشاہ سلامت یا حضور والا وغیرہ کہتا ہوا جاتا ہے اور وہی سے شہنشاہ
میں جھکتا جھکتا کر جاتا ہے بعد ازیں ہر دم بادشاہ کی عنایت بادشاہانہ سے امیدوار
منصب اور جاگیر ہے اور اپنی بے اختیاری اور بادشاہ کی بے نیازی شانہ سے
ہر وقت ہر اسان اور دلگیر ہے سو اگر کوئی اپنی غلط فہمی سے بادشاہ کو بادشاہ
سمجھے اور دربار میں جو امیر و وزیر ہے اوسمین سے کسی کو بادشاہ سمجھ کر جو تعلیم و تکریم
شانہ تھی سب اوسکی طرف متوجہ ہو کر بجالائے تو اس صورت میں سوا اسکے کہ اس
تعلیم و تکریم بھل کے پاوش میں جو تیان کھائے اور دربار سے نکال جائے اور ہر
امیر میں غلط ہو جائیں اور اوائی حشر میں پیش آئیں اور کیا ہو گا یہ وہی مثل ہے

اس اجمال کی تفصیل

میں جو تعلیم و تکریم

کہ شکی بر باد گئے اور ہم بعد غور کے یہی معلوم ہوئے ہیں کہ یہ ساری خرابی اوس عقیدہ
 غلطی کی ہے کہ بادشاہ کو تو بادشاہ بنانا اور اس کی جگہ کسی ایسے بادشاہ کو اپنا
 بادشاہ پہنچانا اور فقط تعلیم و تکریم کو بھیجے نہ دیتی ہی ہے جتنی اور کرتے ہیں انھیں
 اگر کسی نہ سبب والوں کی تعلیم اور عقیدے ہیں اس قسم کی غلطی جو جاسے کہ مقرر
 خداوندی کو خدا بوجہ باین تو ان کے سارے عمل جھیل ہو جائینگے اب نہ اس انعام
 و اکرام کی امید ہے کہ نیکے لیے یہ ساری جاستانی تھی نہ اس عزت و حرمت کی توقع ہے
 جسکے چپے اتنی پریشانی تھی بلکہ ہر کس انعام و اکرام و اعزاز و امتیاز کے بدلے نوکرت
 نہ اری اور حسرت و بے قراری نظر آتی ہے سو چلو ایسی کیسی پڑی ہے کہ ٹھیکہ ہمارے منہ
 جان گوارے اور انجام کو یہ سزا پائے آجگاہ سے ایک ٹھیکہ خدا سارے معلوم ہوا کہ عمل کی
 برائی و قسم پر ہے ایک تو اصلی جتنے علم و ستم چوری و دغا بازی دوسرے غبار جی میں
 عمل نیک کا جھیل کرنا ہرے نوکرت جی میں لیکن اصل پر غالب ہے کیونکہ تعلیم و تکریم
 بادشاہانہ اصل میں تو پہلے ہی تھی ہر نقطہ پر عمل کر دینے سے ایسی پڑی ہو گئی کہ اصل
 بھلائی کو بھی کھو دیا سو جن تفسیرات کی برائی اصلی تھی برقیاس قاعدہ طلب کے
 کہ گرمی کا علاج سردی سے اور سردی کا گرمی سے کرتے ہیں ان طاعات سے
 مکافات ہو سکتی تھی شکی بھلائی اصلی سے پرود تفسیر میں کہ جسکی برائی تو غار جی میں
 پر ایسی ہے کہ اصلی بھلائی کا ہی سہنا ناس کر دے نہ اور کچھ علاج نہیں انھیں
 جب ان مذہبون کے اختیار کرتے ہیں یہ اندیشہ ہوا کہ مبادا میری وہی مثل ہو جائے
 دینی مباد گئے لازم بلکہ لمحا وجہ و مذکورہ کے اُن کے مطابق یہ یقین کامل ہو گیا
 تو اس سے نشی ہوئی کہ حق اگر ہے تو کہیں اور ہی ہے پر یہ فلجیان پیش آیا کہ ایسی
 بڑی غلطی کا کیا باعث ہے اور کیا پسین آیا جو ایسا علم غلط ایک جہان کے جہان کا
 کہ اوس میں ہزاروں نواہی ہیں جو دانش من انگشت نما ہیں عین ایمان قرار پایا

اصلی اور غار جی میں
 غلطی اور غار جی میں

غلطی و حقیقت
 غلطی و حقیقت

آخر مثل مشہور ہے ۴ تا بنائے چہرے مردم نگویند چیز نامہ سننے مانا کہ یہ عقیدے غلط ہیں
 پرانے مذہبوں میں داخل ہونے کا باعث اور پھر نہ ٹھکنے کا سبب اگر بیان کیا جاوے
 تو البتہ اور بھی اطمینان ہو جاوے سو اگر انکے پیشواؤں کا خدا یا خدا کا بیٹا ہونا یا
 اور نہیں کا دعویٰ ہے اور اُس زمانے کے سادہ لوح اولیٰ کسی فریب سے اُنکے دام
 میں آگئے پھر یہ بات چل نکلی تب تو یہ مذہب اصل ہی سے غلط ہیں اور وہ انکے پیشوا
 مادی تھے منسل تھے اور اگر یہ مقولہ اُنکا نہیں پرانے زمان اپنے قیاس کے ہر دے
 اُنکو خدا یا خدا کا بیٹا سمجھ گئے ہیں تو احتمال ہے کہ وہ لوگ حقانی ہوں اور متفقہ دیکھے
 جہل سے یہ فرخندہ پیش آیا کہ اُنکو بندے سے خدا یا خدا کا بیٹا بنا یا سو افسوس ہے جو اس
 سوچ میں مرتکب کیا تو دو سیون کا احتمال نظر آیا ایک کا بیان تو یہ ہے کہ عجب نہیں جو
 یہ لوگ بنی گان مذہب اور خدا پرست ہیں سے ہوں اور جیسے دنیا میں غلام جان نثار
 ہو شیار کا گدہ دیکھا کہ مان لیا کرتے ہیں اور ادھکی سفارش اور غازی جس کسی کے
 حق میں ہو اکثر چل جایا کرتی ہے اور یہ بادشاہ کے منہ لگنے کے بھر و سے بادشاہ کے
 اموال خاص میں بسا اوقات تصرف کر بیٹتا ہے اسی طرح خدا کے تعالیٰ جو بند و نہیں سے
 حق شناسی میں زیادہ ہے اُنکی دعا بد دعا قبول کرتا ہو اور وہ بعض اشیاء میں ایسا
 تصرف کر بیٹتے ہوں کہ اور وں سے نہ بن پڑے جیسے کرشمے اور خرق عادت وغیرہ یا جیسے
 بادشاہان دنیا کسی کے جمال صورت کے سبب اُس سے محبت کیا کرتے ہیں اور اُسکے
 باعث محکومان بادشاہی مثل بادشاہ کے اُسکے اشار وں پر چلا کرتے ہیں اور سرِ مو
 اطاعت میں تقصیر نہیں کرتے اور سامان شاہی اور اُسکے اشیاء ملوکہ میں وہ
 تصرفات مالکانہ یعنی مثل بادشاہ مالک کے کیا کرتا ہے اور کسی کو مجال دم زنی نہیں
 ہوتی اسی طرح یہ لوگ بھی جمال سیرت اور کمال عقل اور خوبی احوال اور تہذیب
 اعمال کے باعث پسندیدہ خدا ہو گئے ہوں اور اسوجہ سے محکومان خداوندی اور استیلا

میں کیا

جمال بیان

کہ اپنے استحكام حکومت کے لیے تدبیر سوچی ہو اور اس فریضے کو کون کو اپنا مسلح
 و متقاد بنانا چاہا ہو فقیر و ن سے تو یہ بھی احتمال نہیں مہذا قتل مشہور ہے جان ہے
 نوجوان ہے جان کہ وہ کون سی بادشاہت کی توقع ہے بجز اسکے کہ یوں کہیے کہ
 کسی قسم کا جنون تھا اور سب کے موقع سے لیکن جنون بھی طرح طرح کے ہوتے ہیں
 نفیس اگر لیلی کی محبت میں مجنون تھا تو عجب حسین کہ یہ صاحب خدا کی محبت میں
 دیوانے بنے ہوں چنانچہ کثرت عبادت اور کثرت ذکر سے خدا کی محبت کا پتا ہی ملتا
 ہے کسی کو کثرت سے وہی یاد کرتا ہے جو اوس کا دیوانہ محبت ہوتا ہے لیکن چونکہ
 اوس کے دل میں کثرت یا دگاری سے خدا ہی بس گیا تھا اور اوس کی یاد اُس کے
 رگ و پے میں سما گئی تھی اور جنون کے غلام گو دل ہی کی بات کا پتا دے خیر موبوط
 ہوا کرتی ہے عجب حسین کہ اوس عجب حسین میں اپنی طرف نسبت خدا کی کر دیتے ہیں
 اور خدا کی محبت ہونی ہر چند جہکو تمکو بعید معلوم ہوتی ہے مگر باہین لکا کا نہ جیسے
 آفتاب کا ہر توہ ہر جسم کو خاص کر آئینہ کو منور کر دیتا ہے اسی طرح موجودات میں
 خاص کر اچھی چیزوں اور حسنینوں میں ہر توہ خداوندی جلوہ گر ہے چنانچہ دلائل
 توحید میں کچھ اسکی طرف اشارہ گذرا سوا اگر آفتاب سے اوت میں آئینہ کو منور
 دیکھ کر اوس کے نور پر عاشق ہو جاوے یا غافل کرے تو حقیقت میں وہ آفتاب ہی
 کے نور کا عاشق اور مداح ہے گو وہ اپنی غلط فہمی سے اوس نور کو آئینہ کا تو سمجھے
 اسی طرح حسنینوں کے عاشق بھی حقیقت میں خدا کے جمال باکمال کے عاشق ہیں
 پر اپنی غلط بینی اور کوتاہ نظری سے اوس حسن کو اون حسنینوں کا حسن سمجھتے ہیں
 خدا کے جمال باکمال کا ہر توہ نہیں جانتے اور اسی لیے جیسے آئینہ کے نور کے عاشق
 کو آئینہ ہی کی طلب ہتی ہے آفتاب کا خیال ہی نہیں گذرتا حسنینوں کے عاشق
 ہی حسنینوں ہی کے طلب گار رہتے ہیں خدا کو یاد بھی نہیں کرتے سوا اگر یہ غلطی سچ

سے نکلا جائے تو یہی خالص خدا کا عشق ہو جائے اور پھر جیسوں کا نام بھی نہ لین خدا ہی کو یاد کرتے کرتے مر جائیں یا یوں کہتے کہ جیسے لوہے کو آگ میں گرم کرنے میں تو آگ کے فیض صحبت اور اُس کے قرب و جوار کے باعث وہ لوہا بھی تھوڑی دیر میں آگ کے ہم رنگ ہو جاتا ہے اور پھر جو جو کام چاہنا چھو کنا آگ کرتی ہے وہ لوہا بھی کرنے لگتا ہے بلکہ اُس وقت میں وہ لوہا نہیں رہتا آگ ہو جاتا ہے ایسے وقت میں اگر اُس لوہے کی زبان ہو تو یوں ہی کہے کہ میں آگ ہوں یا آئینہ میں جس وقت عکس آفتاب پڑتا ہے اُس وقت اُس آئینہ سے بھی دھوپ ایسی ہی پیدا ہوتی ہے جیسے آفتاب سے اور دیکھنے والوں کو اُس وقت آئینہ نہیں معلوم ہوتا قرص آفتاب یا آفتاب کا ٹکڑا معلوم ہوتا ہے اگر اُس وقت آئینہ کی زبان ہو تو یوں ہی کہے کہ میں آفتاب ہوں ایسا ہی کیا عجب کہ مقرران خداوندی کی روح بھی فیض قرب خداوندی سے یا اُس کے پرتوہ سے اُس ذات کبریا کے کہ بے کم و کیف و بی رنگا ہے کچھ فی الجملہ ہر رنگ ہو جاتی ہو اور اُس وقت ایسا بول نہ سے نکلا جاتا ہو اور اس طرح کا تقرب اور نزدیکی ہونا گوہرین اسوجہ سے بعید معلوم ہوتا ہو کہ ہم اور ایسے لوگ ایک مکان میں رہتے ہیں پھر چار یا یہ حال کہ یہ نہیں ہوتا یہ دوسری مثال سے یہ شبہ انشاء اللہ رفع ہو جائیگا کیونکہ آئینہ اور دو شے اجسام بھی تو ایک جگہ ہوتے ہیں پر جو دولت آئینہ کے نصیب ہوتی ہے درود و اور پھر کو نصیب نہیں ہوتی القصد جو نہایت کہ صفائی کی وجہ سے آئینہ کو آفتاب کے ساتھ حاصل ہے وہ اور اجسام تو کیا لوہے کو بھی حاصل نہیں ہوا جو کہ آئینہ وہی لوہا ہے نقطہ میل جاتا رہا ہے اسی طرح ہم اور مقرب لوگ گویا ایک جنس اور ایک مکان میں ہوں پر اُنکی ارواح عیوب اور خواہشوں کے میل سے پاک ہو گئی آئینہ کی طرح مصفا ہو گئی القصد عجیب نہیں کہ مثل اُن لوگوں کے جنکی نسبت ایسے کلمات کا صادر ہونا جیسے دعویٰ خدا فی تشریح ہونا ثابت ہوا ہے

بعض مستدیان مذاہب مذکور بھی بعض اوقات یمن ایسے کلمات کہہ دیتے ہوں
 اور ثاؤت لوگ بات کی تہ کو نہ سمجھتے ہوں اور بقا ضابطہ محبت جو اہل کمال کے
 ساتھ خاص کردار ہوں کے ہر شخص کی حیثیت یمن ہو اگر فی ہے اور ان الفاظ کو ظاہر
 کے معنوں پر محمول کر کے اپنا دین و ایمان خراب کیا ہو بالخصوص جبکہ ایسے شخص سے
 یہ کلمات صادر ہوئے ہوں جبکہ ہاتھ سے کرشمے بھی ظاہر ہوئے ہوں تو اس عقیدے
 کے استحکام ہ کیا تصور ایسی صورت یمن و لون کو چیر ڈالیں تو ایسی بات نہ ملے اب
 سینے کہ اگر ایسے لوگوں سے کہ شمعوں کا صادر ہوتا کسی سند صحیح سے ثابت ہی ہو جائے
 تو یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خدا ہوں جیسا سبب اول یمن منحل بیان ہوا ہے اور اگر
 صادر و ایسے کلمات کا جیسے دعوتے خدا فی تشریح ہو آؤنگے خدا سمجھنے کا باعث ہے
 تو اس سے بھی مطلب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اول تو آؤنگے و خدا فریب سے مبرا ہو چکی
 سند چاہیے بعد ازین بشرط ثبوت صحت بیانات کے کہ واقعی اُن سے کلمات صادر
 ہوئے یمن سبب ثانی کا احتمال ہے اب بفضیلہ تفسیر فطری مذکور کے نشا کا بیان
 ہو چکا تو خود اس آں دلائل کا حال بھی بیان کرنا چاہیے جیسے بزرگ خود و خدا سے
 حضرت جیسے کو خدا کا بیٹا قرار دیتے یمن سو اول تو یہ ہے کہ حضرت جیسی خدا کو باپ
 کہا کرتے تھے دوسرے یہ کہ حضرت جیسے کا ظاہر یمن کو بی باپ تھا سمجھنا ایسے بارسا
 تھے کہ آؤنگی پر سالی کی دہوم ہے اور ایسے اچھے اخلاق رکھتے تھے کہ سب کو معلوم تھا
 جس شخص یمن خدا کے سے اخلاق ہوں اور چھوٹے بچے کے پیدا ہو بچہ کے کہ خدا
 کا بیٹا ہو اور کیا ہو ان دلائل کو دیکھیے اور ایسے بڑے مطلب کا ثابت کرنا دیکھیے
 حائل کے نزدیک تو یہ انبیاء ان دلائل سے ہمارا کیا آسمان کا تکیے پر نما سنا ہے
 جناب سن دلیل اول کا حال تو یہ ہے کہ بجز انجیل کے کوئی سند نہیں جس سے حضرت
 جیسے کا خدا کو باپ کہنا ثابت ہو ایسے محال اقوال کے ثابت کرنے کے لیے تو اگر

وہی ہیں
 فقہاء حضرت جیسے کو خدا کا بیٹا قرار
 انکار ہر دونوں دلائل کا منکر

تو یہ دلیل اول کا حال

ایسی خبر متواتر بھی ہوتی جیسے دلی کے ہونے کی خبر متواتر ہے تب بھی عقل کے نزدیک
قابل تسلیم نہیں ہے چنانچہ وہ انجیل کہ کبھی حضرت عیسیٰ تک ایک بھی ایسے مسئلہ اور
مسئلہ ردایت نہیں تھی کہ جسکے راویوں کی تعداد اور انکے نام و نشان اور انکے
صدق و کذب اور عقل و فہم اور درستی حافظہ وغیرہ کا حال معلوم ہو مختصر سادہ رس
انجیل کا حال سابق میں اثبات توحید اور ابطال تثلیث میں گذر چکا ہے حاجت
نکار نہیں بلکہ یہ ہے کہ انفرادی کے لکھناؤ سے انکی انجیل قابل اعتماد نہیں
کیونکہ ہم نہرا جگہ سہو کا نسب کے مقرر ہیں اور انکے سات جگہ دیدہ و دانستہ تحریف
کے قائل ہیں جو یہ تیر کہ ایک جاسے محذوق ہوتا ہے نصاریٰ ہی کے قانون کے
موافق دنیا کے چھوٹے چھوٹے دعویٰ میں قابل اعتماد نہیں ہوتا معلوم کہ پچھلے
ایسے وقت کو جو کہ ہم نہرا جگہ محذوق شخص کیا یعنی غلط ہو دین کے دعوے میں وہ
بھی ایسا کچھ کہ لالہ و لیلیٰ ہی اسے ثابت نہیں کر سکتے کیونکہ بے دلیل عقل کے
زویا باطل ہے کیونکہ قابل قبول سمجھتے ہیں اور باہنہ اگر تسلیم کریں کہ حضرت عیسیٰ
علیہ السلام نے مقرر ایسے اوقات میں ایسے الفاظ کہے ہیں کہ جسے خدا کا اونکی
نسبت باپ ہونا ثابت ہو تو وہ ایسا ہی ہوگا جیسے غریب قوم رعیت کی اپنے
حاکم کو اپنا مائی باپ کہا کرتے ہیں اور یہ اندیشہ نہیں کرتے کہ کوئی حاکم کو
چار حقیقی باپ سمجھ لے کیونکہ سارے جہان کا دستور ہے کہ بسا اوقات ایک لفظ
بولتے ہیں اور قرآن کے بھروسے اُسکے اصلی معنی کو چھوڑ کر دوسرے ایسے معنی
جو پہلے معنی سے مناسب ہوں مراد لے لیا کرتے ہیں یہی سبب ہے کہ اکثر ولیر کو شیر یا
رستم اور سخی کو حاتم اور کشش کو فرعون بولتے ہیں ظاہر ہے کہ ان سب سے تو نہیں
اصلی معنی متروک ہیں اور پھر کسی سمجھ دار کو غلطی نہیں پڑتی کیونکہ سب جانتے ہیں
کہ شیر درندہ جانور ہوتا ہے آدمی کو فقط ولیری کی وجہ سے شیر کہا ہے اسی طرح

نصاریٰ انجیل میں یہ خبر متواتر ہے کہ
مقررین انکے سات جگہ دیدہ و دانستہ
تحریف کی

رفت کے لوگ بھی یوں سمجھ کر کہ ہمارے حسب نسب کو سب جانتے ہیں ہم کجا اور عالم
 کجا ماکون کو اپنا مان باپ کہہ دیتے ہیں اور مرے کی مراد لینے ہیں اور اسی سے
 باوجودے کہ حاکم اور محکوم میں اتحاد نوعی جی ہے دونوں کے دو تو آخر شبہ ہیں
 کوئی آؤنگو ادنگا باپ نہیں سمجھتا اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے بھی یوں
 سمجھ کر کہہ دیا اور خدا اقبال کے درمیان تو اتحاد نوعی بھی نہیں ہیں بندہ و دوتا
 ایسے موقع میں اگر خدا کو باپ کہا تھا تو سوا بے مرئی ہونے کے اور کوئی احتمال
 نہوگا اگر خدا کو اپنا باپ کہہ دیا ہو تو کیا عجیب مہمدا اور بہت سے الفاظ خدا کی نسبت
 سے محاورات میں ایسے بولے جاتے ہیں کہ اُن کے اصلی معنی مراد نہیں ہوتے اور
 قرآن کی دلالت سے دوسرے معنی جو اول سے مناسب ہوں مغمض و مہجور ہوتے ہیں
 سارا عالم خدا کو بادشاہ کہتا ہے اس لفظ کے معنی بے خدا کے نام کے ساتھ لگائے
 اگر زباندانوں سے جا کر پوچھیے تو سب بالاتفاق یوں ہی کہیں گے کہ ابنائے جنس
 میں سب سے بڑے حاکم کو کہتے ہیں اب غور کیجیے کہ خدا کسی کے ابنائے جنس میں
 سے ہے علیٰ ہذا القیاس اپنے آپ کو غلام کہتا اور خدا بے قائل کو مولا اور اپنے آپ کو
 رعیت اور خا ابتعالیٰ کو حاکم قرار دینا اب دوسری دلیل کے حالی سینے بتا رہا ہے
 یہ دلیل مہذبہ اس قابل نہیں کہ ایک جواب کی طرف متوجہ ہو جیسے اس موقع میں
 ہی کہنا مناسب ہے کہ ۴ جواب جاہلان باشند خموشی نہ مگر چونکہ اس حسب الوان
 کی طرف دانشمندی کا بھی گمان ہے ناچار کچھ گزاریں کرنا پڑا اگرچہ دانشمندی
 کے شبہ کا جواب سابق معروض ہو چکا سو اب سنیں کہ بعد تسلیم اس بات کے کہ حضرت
 عیسیٰ علیہ السلام بے باپ ہی کے پیدا ہوئے ہیں اور یہود و مردود کا قول غلط ہے
 اول تو عقل کے نزدیک خدا کی قدرت سے محال نہیں اگر کسی بشر کو بے باپ کے
 یا بے مان کے یا بے مان باپ کے دونوں کے پیدا کر دے آخر زمین آسمان جانہ

دوسری دلیل

سورج ستارے اربعہ عناصر سب بے مان باپ کے پیدا کیے ہوئے ہیں دوسرے یہ کہ
 اگر میاس خاطر نصاریٰ ہم تسلیم بھی کریں کہ کوئی بے مان باپ کے نہیں ہو سکتا سو جس
 صورت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام بے مان باپ ظاہر پیدا ہوئے تو حضرت آدم علیہ السلام
 جو اُن کے نزدیک بے مان باپ کے دونوں کے پیدا ہوئے ہیں یا جو کوئی ابو البشر ہو
 بلکہ اول فرد سب حیوانات کے عین خدا ہو گئے بالجملہ وہ خیالات جو منتہائے غلطی
 نصاریٰ ہیں یا وہ اوام جو باعث غلط فہمی ہوں وہین عاقلوں کے نزدیک اُن کا
 دلیل ہونا تو درکنار رتبہ قرائن کو بھی نہیں پہنچتے حالانکہ دلیل دعوے ایسی چاہیے
 جس میں خلاف دعوے کے کسی احتمال کی گنجائش نہ ہو اور اگر فرض کر دیہ خیالات
 و اہیات کسی نا انصاف کے نزدیک اس خیال محال کے لیے کسی درجے کے قوی یا
 ضعیف دلیل ہو سکتی ہیں تو اُن کے پیشواؤں کے بشریت کی ہزاروں دلیلین ہیں
 اور وہ بھی ایسی ایسی کہ جس کا جواب نہیں سو دونوں کو برابر رکھ کر تو لیے اور ہر
 بولنے کے کوئی زیادہ اور کوئی کم ہے القصد فقط خوارق کی عادت کی وجہ سے کہ فی الجملہ
 مزید قدرت پر جو خدا ہی کو لازم ہے دلالت کرتی ہے ان بزرگوں کی خدائی تو
 ثابت ہو چکا حالانکہ بسا اوقات وہ چیز کہ کسی کو لازم ہوتی ہے دوسری چیز و نہیں
 بھی پائی جاتی ہے حرارت آفتاب کو لازم ہے اور آگ میں بھی سو جو دسپے سو ایسے ہی
 اگر اس قدر قدرت خدا کی دی ہوئی کسی بشر میں بھی ہو تو کیا تعجب ہے مگر تماشا تو
 یہ ہے کہ صورت شکل بھوک پیاس پاخانہ پیشاب رنج و راحت صحت و مرض موت حیات
 وغیرہ سے جو بشر کو لازم ہیں اور خدا میں متنع بشریت ثابت نہو بالجملہ اس قسم کا
 ارتباط کسی بشر صورت کو یا غیر بشر کو خدا کے ساتھ نہیں ہو سکتا مان اگر نہودیون
 کہیں کہ ہمارے پیشوا نامہاں خدا تھے اور ناجسب کم کو بسا اوقات مجازاً حاکم
 کہہ پا کرتے ہیں یا نصاریٰ یون ناویل کریں کہ حضرت عیسیٰ محبوب خدا تھے اور

اگر عیسیٰ بن مریم خدائی ہو
 تو وہی فلسفہ خیالات

محبوب کو بیشتر فرزند کہہ دیتے ہیں سوچئے بھی اگر ایسا کیسا تو کیا کشاہ
 ہے نہ اس میں صورت میں اول تو وہ انکی بشریت کے قائل ہو گئے
 اور ہم کو اس جگہ فقط اتنی بات سے غصہ نہ تھی دوسرے یہ کہ
 مجبوری سے مراد لینے جیسی تلمسب چاہیں کہ سنتے واسے وہ ہو گا
 شکایتیں اسی لیے قرائن کی ضرورت ہوتی ہے نہیں تو جو غصہ نہ
 بول پال سے ہوتی ہے بھنے اپنے جی کی بات دوسرے کو سمجھا دینی وہ حاصل نہو گیا اگر
 کوئی کسی کی دلیری کے اظہار کے لیے اوسکا و شیر کے پر ایسی طرح کہے کہ سنتے والا
 یوں سمجھے کہ یہ واقعہ شیر درندہ ہی کا بیان ہے تو اس صورت میں گو اوسکے جی کی
 بات کو غلط نہ کہیں پر اوسکے قول کو اور اُون الفاظ کو غلط ہی کیونکہ الغرض کلام
 گفتگو مطلب سمجھانے کے لیے ہوتی ہے اور جو یہ بات حاصل نہو بلکہ کوئی اولیٰ سمجھ جائے
 تو پھر ایسی مثال ہے جیسے کوئی بہر کسی کی عیادت کو گیا اور پوچھا کیا حال ہے
 از بسکہ وہ بیمار شدید بیمار تھا بولا مر تا ہوں چونکہ اکثر دوستوں سے کہ بیمار پر ہی کثرت
 اکثر یوں ہی کہا کرتے ہیں کہ شکر ہے یا اچھا ہوں بہرے بیان ہی یوں سمجھ گئے کہ
 یوں کہا ہو گا کہ اچھا ہوں یہ سمجھ کر بولے الحمد للہ بھر پوچھا معالج کون ہے وہ جملہ
 بولا ملک الموت یہ یوں سمجھ کر کسی حکیم کا نام لیا ہو گا تسلی کے لیے کہنے لگے کہ بہت
 حاذق ہیں اُونکو خدا سے استناعت کیا ہے بعد ازان پوچھا کہ سنو کیا بچہ پڑھا
 وہ اور بھی سوختہ ہو کر بولا کہ موت تجوز کی ہے انھوں نے پھر تسکین کے لیے کہا کہ
 بہت مناسب ہے جیسے اس مثال میں کہنے والے نے کچھ کہا تھا پر سمجھنے والا اولیٰ
 سمجھ کر بھٹکا کرتے برا کر اے اور خوش کرنے کے موقع میں ناخوش ایسے ہی اب ہندو
 اور نصاریٰ سے سری رام اور کھنیا جی اور حضرت عیسیٰ کی نسبت خدا یا خدا کا
 بیٹا ہونا شکر کوئی موافق مخالفت معنی مجازی نہیں سمجھتا چنانچہ سب جانتے ہیں

اور ایسا ہوتا تو اس شخص کو اس رد و گدگی کیون حاجت پڑتی اس لیے یوں
سجود میں آتا ہے کہ عاقل اور لہین دین کے ملامت میں ایسے استعارات و کنایات
مناسب نہیں کہ اس سے اکثر فراموشی آتی ہے بائیمہ ان مواعین اگر کوئی
وہ بکلمہ بھی نہ لکھتا اور گویا بزرگواروں کو خدا کا بیٹا ہی کہتے پر سب از کو
بشر مقرب اور محبوب ہی سمجھتے تب بھی ان الفاظ کا استعمال ناجایز تھا جبنی مرد
عورت کو اظہار محبت اور ولاری کے واسطے یا اتحاد دین کے باعث بہن بھائی
کہدیا کرتے ہیں پر خاوند جو رو کو یا جو رو خاوند کو بہن یا بھائی کہنے لگے گو تیسرا آدمی
مطلب سمجھ ہی جائے پر فرمائیے تو سہی کیا خوب ہو گا جب یہاں نواب وجود اسباب کے
کہ جو رو خاوند دینی بہن بھائی اور محبوب محب یکدگر ہوتے ہیں کہ فقط اس سبب
بہن بھائی اور جو رو خاوند کے رشتے میں کچھ مناسبت نہیں ان الفاظ کا بولنا
نا مناسب ٹھہرا اور وہی کہ گنا گیا کسی بھر کو خدا یا فرزند خدا کہنا باوجود اس کے
خدائی یا فرزند خدا اور بندگی میں زوجیت اور برادری سے بھی زیادہ مخالفت
ہے کیونکہ وہاں بلکہ واقع میں باعث استخفاف و سر نہیں اور موجب انانیت
خدا اور تذلیل مقربان خدا کا ہو گا ان اگر معنی حقیقی اور معنی مجازی ایسے تعلق
میں مجتمع نہ ہو سکیں اور مثل زوجیت اور برادری دینی اور فرزند خدا اور محبوبیت کے
لازم و ملزوم نہ ہوں جس سے تو ہم معنی حقیقی کا سو کے تو البتہ کچھ مضائقہ نہیں
معلوم ہوتا سو حضرت عیسیٰ نے اگر بالفرض بفرض محال ایسا لفظ کہا بھی ہو جس سے
خدا کے باپ ہونے کا تو ہم ہوتا ہو اور اؤس لفظ کے اُنکی زبان میں اور کوئی
معنی بھی نہ ہوں تو اپنے تئیں محبوب اور خدا کو محبوب کہنا ہو گا اور نہ بائیں لحاظ
کہ باپ کو محبت اور فرزند کو محبوبیت لازم ہے ایسے مخالفت کی صورت میں تو ہم معنی
حقیقی کا ہوتا ہے عاقلوں کے نزدیک پسندیدہ معلوم نہیں ہوتا زیادہ ہم نہیں کہتے

عقبات و احوال و مشكلات
استادان و دانشمندان

چهارم: خوار و مجبور و کوهنشین بودن که اینها را با هم میسب
میباشند که با آنها نمیخواهند که خود را از آنها جدا کنند و میگویند که

بالغرض از ارسیا فلان حضرت عیسی را که می نمود
توبه قیام رخصه از کعبه بیست و نهمین که می نمود که با کلام
ایچا کیسی ادرز و لسته خود را می اوردند که

اگر کہا ہو گا تو اپنی جگہ سی اور ذات و خوار سی پر نظر کر کے اور خدا کو مہربان سمجھ کر
 باپ کہا ہو گا سو ظاہر ہے کہ دستور کے موافق فرزند ذلیل و خوار و یکس سین ہوا کرتا
 بلکہ شریک حضرت گنا جاتا ہے اور یا اینہم جو یوں کہتے ہیں کہ اگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام
 کو یہ معلوم ہوتا جو آئیں مقتدون نے گلے کھائے ہیں تو وہ اس طرح ہی نہ کہتے
 اور کہا ہی ہوتا تو آئیں کو باز آتے اور مقتدون کو منع فرماتے کیونکہ یہ صورتیں
 حضرت عیسیٰ مہربان الہی اور بندہ کمال النعل میں سے ہونگے اور ایسے لوگ
 اطباء و روحانی ہوتے ہیں اور طبیبوں کا دستور ہے کہ جس دوا سے نقصان
 ہوتا ہے اس دوا کو موقوف کر دیتے ہیں یا بدل دیتے ہیں جو جس بات سے
 انسان بڑا فساد پیش آیا ہو اسکو کیونکر بدلتے اس صورت میں ہم یقین کرتے ہیں
 کہ بعد اس فساد کے جو طبیب روحانی ہوا ہو گا اس سے فرار و اتقی اس گنہگار
 سے منع کیا ہو گا ہر سخن و فتنی و ہر نکتہ مسکاتے دارند، باقی اس تبدیلی احکام
 کے امکان کا بیان اثبات حسن و قبح افعال میں گذر چکا ہے سبکو شبہ برے ہنس کر
 دیکھئے اور اگر یوں کہیے کہ بی بی کو بہن تو یوں نہیں کہتے کہ ایسے الفاظ سن کر
 ہر کوئی شرماتا ہے یا یہ کہ رواج کی رو سے یہ معیوب گنا جاتا ہے حضرت عیسیٰ کے
 مثلاً فرزند خدا اور خدا کو پدر کہنے میں کسکی شرم اور کیا عیب ہے تو اس کا جواب یہ ہے
 کہ اول تو یہ بات اس کے منہ پر بھیتی ہے جسے خدا اور منہ بان خدا کی شرم نہ ہو
 دوسرے یہ کہ اگر یہ بات بچے خود صحیح ہی ہو کہ بی بی کو بہن نہ کہنے کا باعث فقط
 شرم اور یہی بات ہے کہ عسر میں ایسے کلام گفتگو معیوب سمجھتے ہیں پھر ان کو کوئی
 خاصیت میں جو ذوق کلام رکھتے ہیں یہ عرض ہے کہ اس شرم اور اس معیوبی کا
 منشا پردہ ہی ہے جو میں نے عرض کیا سو جان و وہ منشا پایا جائیگا قابل شرم اور
 منزا اور عیب ہی ہو گا پدر جاہل کا بل اگر اپنے فرزند عالم عابد کو بوجہ احتقار

اس میں کچھ شک نہیں ہے
 کہ اگر یہ بات بچے خود صحیح ہی ہو کہ بی بی کو بہن نہ کہنے کا باعث فقط

۱۴

۱۵

تجارت کا ہی کہنے لگے تو تیسری و پانچ خاورہ والی نور کنارہ پر اڑے اور غلامانہ زن ہو گیا
 بیٹے بہ نسبتہ ۱۱۰ کہ خدا کے باپ اور حضرت عیسیٰ کے بیٹے ہونے میں کچھ شرم نہیں پھر یہ تو
 فرمائیے کہ سب جگہ کنایات اور استعارات کے مشورے ہوتے کا سبب کیا یہی ایک شے ہے جو
 سو اوس طرف کے کہ رعیت حاکم کو اپنی بیکیسی کے اظہار اور حاکم کے الطاف کے اوجہ نکالنے
 مافی باپ کو اگر نہ ہین کوئی بادشاہان معمر کو بوجہ قنیم ناما جان کہہ کر بچا رہے تو سہی تا
 معلوم ہو کہ اگرچہ مرزا دوسرے جہانک کہ آؤنگو او نہیں القاب سے جو انکے لیے مخصوص ہین
 نہ بکا۔ لکھا تباہ خیر نہیں اور بادشاہ نور کنارہ اور امرا و زرا کا بھی یہی حال ہے کہ انکی
 کوئی کتنی ہی قنیم کہے پر اؤنگے القاب ہین اگر کچھ بھی فرق کر بکا تو ان سے برا کوئی
 نہیں ابتدا ہین اس تقریر کے عجب نہیں کہ فہمید ہین ہی اولہ ہین اور میری طرف ایک بار
 نہ غلط گوئی کا گمان کریں پر یہ اخیر کی دو چار باتیں تو ایسی ہین کہ دستور الصبیان
 پڑھنے والے بھی سمجھیں نامل نہ کرینگے اور ہندوستان کے بعض نواح ہین اس بات کے
 دریافت کرنے کے لیے دستور الصبیان کے پڑھنے کی حاجت نہیں کوئی غریب قوم کا آدمی
 کسی شریف قوم کے ایسے معمر آدمی کو بھی جو نوئی سی چار پانی پر پچھے سے کپڑے پہنے ہوئے
 ایک مٹرا ساتھ منہ کو لگائے بیٹھے ہین چچا جان یا اور ان کا قنیم کے جو جینیون کے
 حق میں بولا کرتے ہین کہہ کر سلام یا رام رام ہی کیون کرے پھر تماشا دیکھے کہ وہ ایک
 یا رام رام کے بدلے کتنی کچھ صلواتیں سنتا ہے اور بن پڑے تو عجب نہیں کہ جو تون سے
 بھی خدمت کریں بہر ظلم ہی نہیں کہ آپس میں تو باوجود اتحاد و نوعی اور اس بے ثباتی
 کے کہ ہر دم و دم داسپین کا احتمال ہے اتنا کچھ فرق مرا تبا ہو اور اس قدر لحاظ القاب
 رہے پر اوس خدا سے بمثال کے لیے جواز دل سے ہے اور اید تاک رہیگا سلطنت کو اوسکی
 زوال نہیں عزیز کا اوس کے احتمال نہیں غفلت و مستغنا اوس کی کو سنہ اوار ہے جیسا کہ وہ
 غفار سنہ الہی جبار و قہار ہے جو چاہیں سنہ اوشکا کر باب دین اور کچھ پروا نہ کرتا

ظہری میں اور حسین و جود آدمی و نوعی کی
 استقلال کا خالق القاب اور صدای نبیالی کے لیے

جو ہا ۱۲۳

چھوڑا ہے بری بات میں خالی کی پوری مثال یہی سب اس بات سے زمین اگر چہ چھوڑے
یا آسمان کو جس سے تعجب نہیں پڑتا کون سے ایسے بناوان کو ظیل ہے جو آج تک
معلوم ہوا ہے یا پروردگار کو جو بل و گیاہوں کی نعمت میں اولین اول اسقدر
گزارش نہ کہ ایسی باتیں جو بیان ہا زمین و آسمان پر چلا اس تحریر کے انداز کے ساتھ
تعمین پر پنا چاہی گئی ہے اگر غلط ہو تو مجھے یہ نہیں مگر میرا تعلیم میں بددی
عمرین اگر کسی نے نگاہ پر نہیں کی تو غفل اور مشاہدین کے انہی بھی احوال
فرما دین عوام میں تو ہا علم ہی کو قطع ہی اسب عمل و مشاہدہ کی طرف رجوع کرتا ہوں
حضرت من ان دلائل مذکورہ کے غیروت و افتاد اعلم اس کے طبع کے ذہن ناوسا میں
یہ خوب جم گیا کہ خدا سے قائل کے ساتھ کسی اور طرح کا ارتباط یا ہمینی مذکور ہرگز نہیں
ہو سکتا اسلئے ایسی باتوں کا مقدمہ نا تو ایک طرف زبان پر لانا بھی ناو علیہ ہے ان
اگر اپنے پیشوا ان کو خدا کے ساتھ ایسی طرف مراد لایا جائے جیسے ہم تم کو وجود اور خیر و شر
وجود ہر دو سبب اس کی طرف سے پہنچتے ہیں مثل بندگی خدمت کے چار امان و غنت
سب اس کے ذمہ ہے وہ خدا سے ہم بندہ ہیں پراوٹی بسبب حسن خدمت اور غنت و غنت
ظاہر و باطن اور کمال عقل کے باعث غنت اور قدر و کھرم کئی اسلئے برے برے کا مقررین
اولیٰ کہنا سنا چھوڑنا اور اونپر اصرار نہ کرنا و بدگشتہ ہو جا تا ہے بسبب اس
اغراض و اثرات کے اول سے چند ان پر وہ تھا تو اس بات کو اگر ہم اپنی شہرت میں کر سکتے
تو انکار بھی نہیں کرتے کیونکہ ظاہر میں عقل اس کو کچھ محال نہیں جانتی بعد ازل کے
خدا سے چاہا تو حال معلوم ہو جائیگا ہر بات سے خدائی لازم نہیں آتی بندگی ہی
لازم آتی ہے اور اگر بندہ بھی خدا سے تو ہم میں اور او میں فرق ہے ہم ہی
خدا میں بڑے نہیں چھوٹے ہی بلکہ ایک اور سے تو بڑے ہم ہی رہینگے کیونکہ بندہ
ہونے کے آثار و نشین زیادہ سے کہ وہ زیادہ بندگی کرتے ہے اور بندگی خواہر ہے

۱۰۰

میرود و انصاری کا فقیدہ و مہتر و عیسائی اور حضرت لارڈ کے

کہ خدا کی کائنات میں اللہ ہندو کے انکاد ہاں بہت سرفراز اور کثیف تھی رخیہ تہم کے
 کہ وہ خدا ہی نہیں اور ہندو و لہا مار کے عقیدہ حضرت عیسیٰ اور حضرت عذرا کے عقیدہ میں
 کہ وہ خدا کے بیٹے ہیں اور عرب کے مشرکوں کی بات کہ فرشتے خدا کی بیٹیاں ہیں یہ
 سب کسب غلط تھے اور ہندو اور زمار کی غیرہ کے طریقہ سے مطالبہ اس پر پختہ کی
 اسید زہرا کی کہ وہ اسم اللہ ہی غلط ہے کہ کیا اس کو سپر کر فرقت کر کے کہید گان خدا سید
 ہیں میں سے تھے پر ان کے معتقدان سے کسی کو یہ غلطی کسا کی اور ان کو کچھ اور کہنے
 گئے تب بھی ان مذہب پر ایمان مڑا اور علمائے فہم و دانش اور فقیہ دینہ کا اہل
 معلوم ہو گیا اس کو نبیہ دینا اور سے کہ کر کہنا ہے تو فرشتہ میں کیا کہ کچھ نہ کیا ہوا کا
 عقائد میں فرق نہ سمجھ سکتے تھے اور کچھ و شواہد میں فرق نہ کر سکتے تھے حال کا کام ہے
 وہ ان جان پر نہ سمجھا پا کر بنا و خدا و میرا تھی سے تو یہ ان سے جو وہ سمجھ گئی اور
 اگر غلط تھی تو جو جان سے جان بخراتے تھے ان پر سے ان کی تباہی ٹھکانے
 رہتی ہے اسے وہی عقل و جان دیکھ کر کہتا ہے جو اسے موتی باتوں میں نہیں
 عوام بھی مال نہیں کرتے چکے ہیں اسرار کا کام اور اعمال سے فہم نہ رہا میں جو
 بار یک بائین ہیں مگر انہیں تو نہیں اور کوئی نہیں سمجھ سکتا کہ انہیں بیکے ہو گئے
 سو وہ عقائد پر پوشیدہ نہیں کہ اول تو ان غیرہ میں احکام کا پتا ہی نہیں اور
 کچھ سمجھتی تو ایسا کچھ سمجھ کر کہ انہیں جان پر ان اوراق میں نہ اس کے برہان کی
 لہذا سب سے اور نہ ہاں اس کا موقع اور سمجھنا مانا کہ باقی دین کے احکام سب درست
 تو ان میں تیس بھی یہ ایک غلطی اور سارے دین کا غلط ہونا ایک طریقہ مگر
 چونکہ ہندو سوا و تاروں کے اور ہندو و شمارے سوا ان دو بزرگواروں کے اور اپنے
 پیشواؤں کے حق میں ہرگز ہندو اور تار سیدہ ہونے کے معتقد نہ تھے اور عرب کے قدیم
 زمانے کے لوگ بھی ہر دو سوا اپنی خرافات کے حضرت ابراہیم اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام

مذہب ان کے سب سے اولیٰ ان کے عقائد میں
 کوئی فرق نہ سمجھ سکتے تھے اور کچھ و شواہد میں فرق نہ کر سکتے تھے

مذہب ان کے سب سے اولیٰ ان کے عقائد میں
 کوئی فرق نہ سمجھ سکتے تھے اور کچھ و شواہد میں فرق نہ کر سکتے تھے

نسبت ایسا ہی کچھ اعتقاد رکھتے تھے اور اہل اسلام اور باقی اور فرشتے بھی اس پر
 پیٹھاؤن کے حق میں بھی سمجھتے ہیں تو اس مایوسی میں یہ خیال آیا کہ جو بات اکثر دن
 کے نزدیک مسلم ہو کر رہی ہے اور عقل کے نزدیک کوئی دلیل اس کے محال ہونے کی نہیں
 ہوتی تو موافق اس قاعدے کے جو اول میں کہیں کہیں کام آیا غلط نہیں ہو کر رہی
 یہ بات تو اکثر کیا سارے ہی حلقوں کے نزدیک مسلم ہے اور باوجود کہ کوئی محال نہیں
 وہ نہیں معلوم ہوتی اگر کوئی اور دلیل ہو تو یہی دلیل بہت ہے بلکہ متعدد کے نزدیک
 سب میں بڑے کہ کوئی نہ جو بات ہم کسی وجہ سے ثابت کر سکیے تو اس میں قطعاً اپنی عقل
 کی شہادت ہوگی اور اس میں تمام جہان کے حلقوں کی عقل کی گواہی ہے قطعاً فرق
 ہے تو اتنا ہے کہ اپنی عقل کی گواہی اپنے آپ معلوم ہے اور دوسروں کی عقل کی
 شہادت اُن کے کہنے سے ہر چند یہ صحیح ہے کہ شہید کے یو دمانند دیدہ و نظر ہیں تینے
 بیان کرنے والے ہزار یا آدمی ہوتے ہیں وہ دیکھنے ہی کے برابر ہوتی ہے اسی لیے گو
 لکھتے کو یہ نہیں دیکھنا پڑے کہ یہ خبر غلط ہوگی اُس کے ہوتے کا ایسا ہی
 یقین ہے جیسے دیکھنے سے ہوتا اس غیر کو تو سارا جہان بیان کرتا ہے اس میں کسی طرح
 تامل کی گنجائش نہیں سو اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ بات صحیح ہے الغرض دل بقیہ ار کو
 تسلی ہوئی اس خوشی میں یہ خیال آیا کہ گویا بات یقینی ہی سہی پر مزید اطمینان کے
 لیے کچھ تو دلائل چاہیں انبیاء و ائمہ کی حاجت نہیں تو تصدیق ہی سہی مسلم البتہ
 مضامین پر شاید لانا بھی تو کچھ گناہ کی بات نہیں جو اتنی کاہلی ہے الغرض جو یہ
 بن پڑا اس سوچ میں سر جھپکے یا اور اپنے محبوب سے انجا کرنی شروع کی فلسفہ

اور خدا سے قادر بچوں و چند از تو پیدا شد چنین چراغ بلند و افق پرستہ بیرون نور
 بے کم و بے کاست تو مندی بی چون نظر و دانش کہ در آویز منی انت مل گردان بدریہ با تو
 پیش ازین کہین بارہ نفس کشید پیش ازین کہین خاک نما نفس کشید آتوس خدا سے کہ ہم سن

پھر اپنے اس بندہ ناخبر پر فیض و کرم فرمایا اور مطلب کار استہ و کمال ہر چند عقل
 مارا استہ یہ توقع تھی کہ اس بات میں کچھ موبلہ پر تیسے باطنی اور انہیں جسمانی
 بجائے واسلے کے فیض سے بولنی لگتا ہے ایسے ہی خدا سے عالم کے فیض سے یہ
 بولے کہ یہ بات صاف ہے خدا سیدہ کے اگر یہ مہنت ہوتے کہ خدا کسی مکان میں ہے جو
 اس مکان میں ہو چکے وہ خدا سیدہ ہو تو البتہ محال ہوتا کیونکہ خدا مکان سے
 بڑا ہے مکان اور سکو محیط نہیں وہی کون و مکان کو محیط ہے نہیں تو مکان خارج
 ہی زیادہ ہو بلکہ قریب مکانی کے سوا ایک سبب روحانی بھی ہے کہ اُس کے سامنے
 قریب مکانی کی کچھ حقیقت نہیں دوران باخبر و جنور نزدیکان بے بصر و رسوا اگر
 کسی کو خدا سے اس طرح کا قریب قائل ہو تو کچھ محال نہیں شرح اس معانی یہ ہے کہ دنیا
 میں ہم دیکھتے ہیں کہ بنی آدم سب باہم رشتہ ہیں پر ہر کوئی ہر کسی سے قریب و نہیں ہوتا
 اتحاد و محبت اسی سے ہوتی ہے جس سے طبیعت ملتی ہے سوا ایک دوست مشرق میں
 اور دوسرا مغرب میں تو گو مکان دور میں پر دوان سے نزدیک ہی لگتے جاتے ہیں
 اسکا نام قریب روحانی ہے پر اب یہ مناسب کہ قریب روحانی اور طبیعت کے میل کا
 سبب بیان کیجیے تاکہ اگے کام چلے جناب من و دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ طبائع انسانی
 باہم بہت مختلف ہیں کسی کو کوئی بات پسند آتی ہے کسی کو کوئی کسی کی راہ روشن
 کچھ ہے کسی کی کچھ جسکی طبیعت جس بات کے مناسب ہوتی ہے اسی طرف مائل
 ہوتا ہے چہرہ حسین وہ بات نظر آتی ہے طبیعت اوسپر فریفتہ ہو جاتی ہے حسینوں کو
 سب دیکھتے ہیں جو انہیں خوبیاں ہوتی ہیں سب کو برا نظر آتی ہیں رنگ روپ
 شکل شمائل ناز انداز اکھٹا ناک وغیرہ جسکے دیکھنے سے کوئی فریفتہ ہوتا ہے دیکھنے والوں
 ایک ہی ہوتا ہے اور ایک انداز پر معلوم ہوتا ہے پر عاشق کوئی کوئی ہوتا ہے ہر کوئی
 نہیں ہوتا سوا ایک اور کچھ نہیں کہ جسکی طبیعت اوس حسن و جمال کے مناسب ہوتی ہے

اس معانی کی شرح

قریب روحانی اور طبیعت کے میل کا سبب

قریب روحانی اور طبیعت کے میل کا سبب

اور سیکو اوس سے نسبت شستی اور ربط غلیبی پیدا ہو جاتا ہے اور جسمانی اور
اندر و نماز پر مثل۔ اس کے مطالبہ آتا ہے اور ہمیں حسبِ باطنیہ پر سنا پناہی مہم کی
چیز پر بھی متعلق ہوتا ہے کہ اُن کے بارے میں جو کچھ باطنیہ کے ساتھ ہو ان کو محبوبِ طبیعت
بھی طبیعت میں ہی کہیں گے کہ خاطر جمع ہو اور کسی طرح منتشر نہ ہوگی و ہر سہ کے
دو شخص یا ایک سے زیادہ ایک جگہ رہتے ہیں پر باہم کچھ ربط پیدا نہیں ہوتا اور
ایک ایک ہی کہیں ایک دوسرے پر فریبت نہ جاتا ہے مگر اس فرق باریک بینی سے
بہت مشکل سے ظہور آتا ہے اور نعمتوں میں ہی بقدرِ مناسبت کی زیادتی و کمیت
کی معلوم ہوتی ہے اور جب دو مختلف چیزوں میں ربط کے لیے مناسبت شرط کی تو
اجزاء اور اعضاء کے ارتباط کے لیے مناسبت بطریقِ اولیٰ ضرورت کی چنانچہ ظاہر ہے
مثلاً عینِ مہم پر مائل اس بات کو تسلیم کرتی ہے کہ نظر انسان کی کوئی شکل و صورت نہ ہوتی
اجزاء اور اعضاء غایتِ حد سے ہر جو اُس کے مناسبت تھے اور گھومے اور گدھے وغیرہ کے
نظروں کو اُن کے مناسبت گھومنے وغیرہ کے جیسے شاخ و برگ مناسبت دیکھے و دیکھے
ہی غایتِ فراموشی القصدِ مبطلت کچھ ارتباط ظاہری یا باطنی نظر آتا ہے و مناسبت
ظاہری یا باطنی ہی کا پر قہ ہے سوا اگر وہ اخلاقِ حمیدہ جو خدا سے کریم کی ذاتِ باریک
میں ہیں تو دور سے ہر کسی فرد بشر کے نسب و جائزین تو بیشک نسبت اوقافِ اُن
کہ جن میں یہ اخلاقِ اشراف اُن کو اپنے خدا سے کریم سے ہونا اور مطابقتِ اخلاق کے
انسانی ہونا اور جو غایتِ خاص خداوندی کہ اُس کے حال پر ہو اور اُن کے
انسان کی چنانچہ ہے اس سے مجلہ بیان ہو چکا ہے کہ جیسے زمین و آسمان میں
بازارت و تجارت ہی کا نظارہ ہے نہ صرف و فقید کی اعتبار اور خوب و رشتہ پر
مختلف اقسام ہی کے ہر کا اعتبار ہے ہر اور ہر روشِ ہر اور ہر اور
بہت سے ایسے تہذیبی امور کا نام لیا گیا ہے جو

بین خداوند حقیقی کے وجود کے نور کا ظہور ہے سو جیسے آفتاب کو یا آئینہ قلعی کے
 بوس اور آتش شیشے کے ساتھ وہ خصوصیت ہے کہ دوسرے کے ساتھ نہیں آتشی
 شیشے میں سوائے روشنی کے آفتاب کی طرف سے آتش تاثر کی ہی آمد ہے اور باقی
 اجسام کو اس کی خبر نہیں یا آئینہ میں وقت مقابلہ آفتاب کے اس قدر نور کا ظہور ہے کہ
 فقط آپ ہی روشن نہیں ہوتا اور دیوار کو بھی منور کر دیتا ہے باقی اجسام فقط
 آپ ہی روشن ہو جاتے ہیں ایسے ہی فیض خداوندی کو بھی عام و خاص سمجھنا چاہیے
 کہ یہ فرق بجز فرق مناسبت اور فرق قابلیت اور کیا ہو گا ورنہ ظاہر ہے کہ جیسے
 آفتاب کو آئینہ ہو یا پتھر سب برابر ہیں ایسی ہی خداوند کریم کو بھی تمام مخلوقات برابر
 ہیں کسی سے نعل نہیں مان مخلوقات میں قابلیت اور مناسبت برابر نہیں سو جو
 لوگ صاف باطن ہیں اور اپنے بنی نوع سے ایسے ممتاز ہیں جیسے آئینہ لوسہ سے
 یعنی جیسے آئینہ اصل میں وہی لوہا ہے پر میل کے ورنہ ہو جانے کے باعث آئینہ صاف
 نہ کیا ہے ایسے ہی وہ لوگ بھی شل اور بنی آدم کے وہی حقیقت اور روح انسانی
 رکھتے ہیں پر اتنا فرق ہے کہ اُنکی روح میں بسیب ہونے آلاشیون اور کروتون
 کے جو بسیب تمامات پہنانی کے ہوتی ہیں پاک صاف ہیں وہ لوگ عجب نہیں کہ
 نسبت اور بنی نوع کے معزز و ممتاز ہوں اور بعضے ایسے فیض اُنکو پہنچتے ہوں
 کہ ہمو تمکو اُنکی خبر نہ لینے ہم تم بذات خود اُن فیوض سے محروم ہوں مگر اُن
 لوگوں کے واسطے سے جبکہ دلوں پر اول وہ فیض وارد ہونے میں فقط اس قدر
 فضیلت ہوں جب قدر و دیوار آئینہ منور سے یا سیاہ سنبر وغیرہ اشیا جو بننے
 کے قابل ہوں آتشی شیشے سے الحاصل ہو سکتا ہے کہ جیسے آفتاب کے مقابلے کے وقت
 آتشی شیشے یا آئینہ قلعی کیسے ہوئے باطن میں آفتاب کی طرف سے ایک فیض
 ایسی طرح آتا ہے کہ ظاہر میں آتا ہر کچھ معلوم نہیں ہوتا اور پھر بعد اُس فیض کے

کیا حقیقت ہے کہ فیض ہی آدم کو جتنا صاف نور خداوندی
 سزا ہوا وہ قدر و سزا کے کمال میں کوئی سزا کر رہا ہے

مماثل بننے کے آئینہ اور انسانی شہینہ ہر کوئی نہیں جانتا کہ کبوت جو آؤنگے سامنے ہوتا ہے
 اوس کے لیے اپنے فیصل میں سے حصہ ہو چکے ہیں اور پر نہیں لگتا۔ اسی طرح اسی کی کیا
 عیب ہے کہ بعض بنی آدم کے دلون پر شکے دل پاک صاف ہیں اسی حرارت محبت
 خداوندی نازل ہوئی ہو کہ اور دن کو معلوم ہوا اور وہ مثل آتش شہینہ اور سسکو
 چھا میں اور تحمل کر جائیں پر اور دن کے دلون میں ایسی آگ لگا دیں کہ ان کی
 ساری ہڈی اور دن کو جلا کر ایسا پاک صاف کر دیں جیسا کہ سب کو جلا کر صاف آئینہ
 بنا لیتے ہیں اور پھر اوس نور سے جو مثل آئینہ کے خاص آؤنگے دلون پر اترتا ہے
 اور اترتا ہوا معلوم نہیں ہوتا اور دن کے ظاہر کو مثل درو دیوار کے اور باطن کو
 مثل اوس آئینہ کے جو خود آفتاب کے مقابل ہوتا ہے اوس آئینہ کے مقابل ہوتا ہے روشن
 اور منور کر دیں لیتے آؤنگے فیصل ہا بہت ان لوگوں کو جو اؤنگی طہارت ظاہر و باطن
 سے متوجہ نہ ہوں ظاہر و باطن میں ایسا مالا مال کر دے کہ نام و نشان نہ رہے
 کا باقی نہ رہے اور اخلاق حمیدہ اور افعال پسندیدہ سے اؤنگا ظاہر و باطن آہستہ
 و پیراستہ ہو جائے یہاں سے چند باتیں معلوم ہوئیں ایک بات یہ کہ ہر صفت باطن کے
 لیے بخائی گئی ہوتی ہے نہ در زمین خدا کی طہارت توجہ کامل ہونی چاہیے ورنہ ایسا
 کوٹا آئینہ ہے کہ صاف باطن نہیں پر آفتاب کی بجلی اوس آئینہ میں ہوتی ہے جس کا
 رخ آفتاب کی طہارت ہوتا ہے اور جو آئینہ کہ آفتاب سے متوجہ نہ ہوتا ہے اس کی
 اور چیز کی طرف اوس کا رخ ہوتا ہے تو اسی میں آفتاب کی بجلی نہیں ہوتی بلکہ اؤنگی
 چیز دن کا اوس سے حال معلوم ہوتا ہے سو ہو سکتا ہے بعض آدمی ربا صفت کے
 کرنے اپنے دلون کو مثل آئینہ کے صاف بنا دیں اور تعلقات کی کدورتیں اور
 خورد و نوش وغیرہ کے خواہشوں کے زنگ اپنی طبیعتوں سے پھیر دیں اور میں سے
 جس طرف اؤنگا جی سکے یا وہ اپنے دل کو لگا دیں اور فوج تہجد ہوں اوس

ایسی ہر کی جگہ تہجد نہیں
 اسی ہر کی جگہ تہجد نہیں
 اسی ہر کی جگہ تہجد نہیں

کے احوال اور پرنکشت ہو جائیں اور اس وجہ سے وہ آپ بھی غم و رنجوں اور دوسرے بھی رنجوں
 فدا رسیدہ سمجھ کر دھوکا کھائیں پر خدا کی طرف بالکل متوجہ نہ ہوں یا ہوں تو پورے متوجہ نہ ہوں
 بلکہ کچھ رنج و دوسری طرف تو پھر اس سے لینے وہ راہ مستقیم اختیار کریں جو سیدنا خدا کی طرف
 جاتا ہو اور اسلئے تجلیات الہی سے سراسر محروم رہیں یا جو تو یوں ہی کچھ قدر قلیل ان کے
 نصیب ہو دوسرے یہ کہ جسکے دل میں تجلی الہی ہو وہ کچھ ضرور زمین کہ صاحب مکاشفہ
 ہی ہو اگر سے اسی بلکہ ذرہ اگر آفتاب کے مقابل ہو تو بیشک اس کے اندر آفتاب کی
 تجلی ہو گی مگر اور کچھ اوسمیں معلوم ہو گا دوسرے وہ بھی ایک آفتاب کا ٹکڑا نظر آئیگا
 مان اگر باج حسات گزرا آئینہ ہو تو الیہ اوسمیں آفتاب کی تجلی بھی ہو اور سو اس کے
 اور اشیا کا حال بھی معلوم ہو گا اسی طرح جو لوگ اصل سے تنگدل اور کم حوصلہ ہیں اگر
 اپنی باطن کو صاف کر کے پورے پورے خدا کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو یوں سمجھ میں
 آتا ہے کہ عجیب نہیں اونکو اوسوقت کچھ مکاشفہ ہوتا ہو مان جبوقت اونکی توجہ میں کچھ
 فتور آئیگا اوسوقت کچھ بعید نہیں کہ اونکو کچھ ادھر ادھر کا حال سنکشت ہو جائے اور جو
 فراخ دل اور وسیع الحوصلہ ہوں اونکو ہر ایک حال میں اگر دونوں نعمتیں مہسروں
 تو کچھ محال نہیں القصد مکاشفات کو دیکھ کر حیرت پڑے متفقد نہ ہونا چاہیے اور حسین مکاشفہ
 نہ ہوں اس سے اس سبب سے کچھ کم نہ سمجھنا چاہیے عقل کی بات یہ ہے کہ ان باتوں کو ناکیے
 بلکہ اخلاق حمیدہ اور افعال پسندیدہ پر نظر رکھے مگر اتنی عقل ہر کسی کو نصیب نہیں ہوتی
 چکو تمکو خدا ہی دھوکے بازوں کے دھوکے سے بچائے تو بچیں اور ناقصوں کے بچوں سے
 نکالے تو نکالیں تیسرے یہ کہ جیسے آفتاب کے نور کو لو کسی سے سبھل نہیں پر چونکہ ہر جسم میں
 وہ قابلیت نہیں جو آئینہ کو نصیب ہوئی ہے ہر جسم مثل آئینہ منور نہیں ہوتا اور ہر شے
 میں اتنی شعا عین نہیں آتیں ایسی ہی فیض ہدایت کو بھی کسی سے انکا نہیں مگر
 قابلیت شرط ہے پھر جیسے آفتاب کا فیض عام اور خاص ہے کہ بعضے فوض میں سب

دیکھ کر کہ جو یوں میں تجلی الہی ہو
 ضرور زمین کہ صاحب مکاشفہ

بلکہ اخلاق حمیدہ اور افعال پسندیدہ پر نظر رکھے
 مگر اتنی عقل ہر کسی کو نصیب نہیں ہوتی

نہیں مگر قابلیت شرط ہے
 پھر جیسے آفتاب کا فیض عام اور خاص ہے

اجسام شبہ یکساہن جیسے اندھیرے کا دور ہو جانا اور بعضے آئینہ پانی وغیرہ اور
 آتش شیشہ ہی کو پودے بننے ہیں ایسے ہی آئینہ کے عین میں کسی بشرہ یا عقیقہ کے نمود اور
 خصوص سے بعضے جو در دیوار کے مقابلے میں باوجود آئینہ کی نور افشانی کے اس
 نور سے محروم ہیں بدستور اندھیرے میں گرفتار ہیں اور جبکہ نور پونچتا ہے آؤنگو بھی
 یکساں نہیں ہو پونچتا جو آئینہ کو اس آئینہ کے مقابل سے جس قدر وہ فیشیا بست ہے اور
 اجسام فیشیہ باب نہیں اگرچہ ایک ہی مسافت پر کیوں نہ واقع ہوں مثلاً ہذا القیاس
 فیض خداوندی اور فیض بندگان خدا رسیدہ کو سمجھنا چاہیے کہ اولیٰ قربا وجود کے
 کسی سے نخل نہیں ہر کسی کو نہیں ہو پونچتا اور پونچتا بھی ہے تو بقدر قابلیت اخلاقیہ
 ہو سکتا ہے کہ بندگان خدا رسیدہ بعضے اپون کو چاہیں کہ ہدایت پر آمین اور نور
 ایمان سے نور ہوں مگر چونکہ وہ آؤخی باقون کی طرف متوجہ ہوتے ہوں اور انکی فیض
 سے محروم رہا ہیں اور اگر متوجہ بھی ہوں تو بسبب موت اس قابلیت کے جو اور ہوتے
 ہے وہ بات آؤنگے فیض وجود اور ونگو میر ہو دے غیر سب تفاوت مشابہت اور
 عدم مشابہت کے سبب نمودار بن آتے ہیں اور اہل عقل اس تقریر سے غریب سمجھ گئے ہوں گے
 کہ مشابہت کس کو کہتے ہیں پر کم فہموں کے لیے مشابہت ہے کہ کچھ کچھ شرح مشابہت کی بھی
 لیجائے شفق میں ہر چند خداوند اکبر کچھ کچھ نسبت فیض عظیمہ وچہ نسبت خاک را با مال
 پاک و پراکے یہ معنی ہیں کہ اسوایہ خداوند کریم کے کسی کا نہ کسی بات میں ایسا نہیں
 کہ اسکو نسبت آؤنگے آدھایا اٹھائی یا چو قحانی وغیرہ ایک میں نہ کہ آؤنگے ماتعہ
 کسی کو کچھ مشابہت اور مشابہت ہی نہیں ورنہ بفرق نیک و بد بات سے ایسا کیا
 وجہ اسکی یہ ہے کہ بھلے بڑے کے پہچانتے کے واسطے کوئی اصل اور نمونہ چاہیے کہ کچھ مشابہت
 کا نام بھلائی اور غیر مطابقت کا نام بُرائی رکھا جائے مگر اگر کسی بات کوئی یا جو تھے کے
 اچھے ہونے کے معنی ہیں کہ بدن یا سر پر یا پاؤں میں برابر اسے اور اگر فساد میں کرو

یاد رہے کہ خداوند اکبر کو کچھ مشابہت
 اور کچھ مشابہت ہے

مشابہت کی شرح

نور و فرق نیک و بد جان کرنا چاہیے
 کہ خداوند اکبر کو کچھ مشابہت

چند انگریزوں اور کوئی بھی بدن پر مطابق نہ آئے بلکہ ڈھیلی یا تنگ آتے ہوں
 اور ایک بنیت دوسرے کے تنگی یا کشادگی میں کم زیادہ ہو تو جو انگریز کہ کم تنگ یا
 کم کشادہ ہو گا وہ نسبت دوسرے کے اچھا لگنا جائیگا چونکہ مخلوقات میں بھی خواہ گلی
 ہوں خواہ بڑی باتفاق نیک و بد کا تفاوت ہے اُن کے لیے بھی کوئی اصل اور نمونہ
 چاہیے سو وہ ظاہر ہے کہ بیز خالق کے اور کون ہو گا کیونکہ ماسوا مخلوقات کے ایک خالق
 ہی ہے مگر عیسائی ان کے وغیرہ کی مطابقت آنکھ وغیرہ سے معلوم ہوتی ہے خدا سے مخلوق
 کی مطابقت عقل سے معلوم ہوتی ہے مگر عیسائی مطابقت ظاہری بقدر بینائی وغیرہ
 معلوم ہوتی ہے اسی طرح خداوند کریم کی اور مخلوقات کی مطابقت بقدر عقل معلوم
 ہوگی مثلاً ہم یہ جانتے ہیں کہ خداوند کریم زندہ ہے چنانچہ اس بات میں شبہ نہ دیکھا
 کہ آدمی و جانور خدا تعالیٰ سے مشابہت رکھتے ہیں آب و خاک آشجار وغیرہ نہیں رکھتے
 تو شبہ جان کہ حیوانات جمادات سے افضل ہیں بعد ازین شبہ دیکھا کہ خداوند کریم عالم
 جاہل نہیں اور ہر انسان باقی جانداروں سے علم و عقل میں ممتاز ہے تو ثابت ہوا
 کہ انسان افضل ہے پھر انسان بھی علم اور اخلاق اور احوال اور اعمال میں تفاوت
 اور کم و بیش ہیں تو جو کوئی علم میں زیادہ ہو اور اخلاق میں سخاوت علم عفو وغیرہ کے
 جو خدا تعالیٰ کے اخلاق ہیں رکھتا ہو اور احوال اور اعمال اُس کے پسندیدہ عقل ہوں
 وہ اور وہ سے بلاشبہ افضل ہو گا اب یہاں شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ علم اور اخلاق
 کی وجہ سے نومناسبت ظاہر ہے کیونکہ ایک شرح کی مطابقت پائی جاتی ہے پر احوال
 اور اعمال میں یہ قاعدہ برابر جاری نہیں اگر بعض احوال میں مثل غنا و غلبی جیسے تو باری
 ولی کہتے ہیں اور بعض اعمال میں مثل داد و دہن کے خداوند کریم کے ساتھ کچھ مطابق ہو
 تو بعض اعمال میں مثل تواضع اور بعض اعمال میں مثل بندگی کے خلکو باتفاق سب
 اچھا کہتے ہیں ورنہ برابر مطابقت نہیں پائی جاتی جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ اوس

مناسبت کی مہنگا ذکر مذکور سے پتا آتا ہے چند قسمیں ہیں منجملہ اولیٰ مطابقت ایک ہی
 ہے سو علم اور اخلاق کی وجہ سے اور طرح کی مناسبت ہے اور احوال اور اعمال کی وجہ سے
 اور طرح کی تفصیل اس باب کی چونکہ مناسبت کے معنی اور اقسام کے بیان کرنے پر ہر وقت
 سے لازم رہتا ہے کہ اول مناسبت کے معنی اور اقسام کا کچھ بیان کیا جائے اس لیے ضرورت ہے
 کہ مناسبت ایک طرح کے اٹھا کو کہتے ہیں پھر موقوفات کے احوال کے تہس سے ایسا
 معلوم ہوتا ہے کہ سب احوال چار قسم پر ہیں ایک خیر چند چیزوں کی ایک اہل کی ایک اہل کی ایک
 اور ہمیں اتحاد و دوستی ایک رکتی ہیں اور ان سب کا پھیلاؤ اسی ایک سے ہے اور ہمیں
 وہ اشیا باہم مناسب ہوتے اور اپنی اہل کے بھی مناسب گئے جائینگے مثلاً ایک شخص کی
 اولاد اگر چند آدمی ہوں خود آپس میں بھی مناسبت رکھتے ہیں اور اپنے مان پاپ سے
 بھی اور اس مناسبت ہی کا سبب بنتا ہے ان سبب میں آپس میں وہ رشتہ بنیاد مناسبت
 ہوتا ہے کہ وہ سبب میں انہیں ہوتا اس مناسبت کا نام ہم اپنی اصطلاح میں مناسبت
 ذاتی اور قرب ذاتی اور ربط ذاتی اور مناسبت ذاتی اور قرب ذاتی اور ربط ذاتی
 رکھتے ہیں مگر چونکہ یہ مناسبت بسبب قرب اور قرب کے زیادہ کم ہوتی ہے تو ربط ذاتی
 محبت بھی اسی قدر زیادہ کم ہوتی ہے مثلاً جو محبت کہ باپ باپ یا والد سے ہوتی ہے
 وہ محبت مان پاپ کے مان پاپ اور اولاد کی اولاد اور والد اسی وغیرہ سے نہیں
 ہوتی اور جو اس محبت بجائے ان میں ہوتا ہے وہ ایک کی اولاد کو دوسرے کی اولاد
 سے نہیں ہوتا اور مثلاً التماس و ہنگام کہ انہی کو کسی دوسرے انہی سے بھی بسبب
 اس اتحاد اہلی اور مناسبت ذاتی کے وہ محبت اور ربط ذاتی ہوتا کہ با نوروں سے
 ہوگا اور اسی طرح و حسن و طور میں دیکھتے ہیں اور یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ بجز
 کم فہم کے اور کوئی نامل نکر گنجائی اگر کہیں ایسے خلاف نظر آئے تو وہ دوسری قسم مناسبت
 کا اثر ہو گا اور ربط ذاتی نہ دیکھنے اسکی قیہ اہل فہم کے حوالے کر کے خوف رہا ہوں کہ

مناسبت کی مہنگا ذکر مذکور سے پتا آتا ہے
 چند قسمیں ہیں منجملہ اولیٰ مطابقت ایک ہی
 ہے سو علم اور اخلاق کی وجہ سے اور طرح کی مناسبت ہے اور احوال اور اعمال کی وجہ سے
 اور طرح کی تفصیل اس باب کی چونکہ مناسبت کے معنی اور اقسام کے بیان کرنے پر ہر وقت
 سے لازم رہتا ہے کہ اول مناسبت کے معنی اور اقسام کا کچھ بیان کیا جائے اس لیے ضرورت ہے
 کہ مناسبت ایک طرح کے اٹھا کو کہتے ہیں پھر موقوفات کے احوال کے تہس سے ایسا
 معلوم ہوتا ہے کہ سب احوال چار قسم پر ہیں ایک خیر چند چیزوں کی ایک اہل کی ایک اہل کی ایک
 اور ہمیں اتحاد و دوستی ایک رکتی ہیں اور ان سبب کا پھیلاؤ اسی ایک سے ہے اور ہمیں
 وہ اشیا باہم مناسب ہوتے اور اپنی اہل کے بھی مناسب گئے جائینگے مثلاً ایک شخص کی
 اولاد اگر چند آدمی ہوں خود آپس میں بھی مناسبت رکھتے ہیں اور اپنے مان پاپ سے
 بھی اور اس مناسبت ہی کا سبب بنتا ہے ان سبب میں آپس میں وہ رشتہ بنیاد مناسبت
 ہوتا ہے کہ وہ سبب میں انہیں ہوتا اس مناسبت کا نام ہم اپنی اصطلاح میں مناسبت
 ذاتی اور قرب ذاتی اور ربط ذاتی اور مناسبت ذاتی اور قرب ذاتی اور ربط ذاتی
 رکھتے ہیں مگر چونکہ یہ مناسبت بسبب قرب اور قرب کے زیادہ کم ہوتی ہے تو ربط ذاتی
 محبت بھی اسی قدر زیادہ کم ہوتی ہے مثلاً جو محبت کہ باپ باپ یا والد سے ہوتی ہے
 وہ محبت مان پاپ کے مان پاپ اور اولاد کی اولاد اور والد اسی وغیرہ سے نہیں
 ہوتی اور جو اس محبت بجائے ان میں ہوتا ہے وہ ایک کی اولاد کو دوسرے کی اولاد
 سے نہیں ہوتا اور مثلاً التماس و ہنگام کہ انہی کو کسی دوسرے انہی سے بھی بسبب
 اس اتحاد اہلی اور مناسبت ذاتی کے وہ محبت اور ربط ذاتی ہوتا کہ با نوروں سے
 ہوگا اور اسی طرح و حسن و طور میں دیکھتے ہیں اور یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ بجز
 کم فہم کے اور کوئی نامل نکر گنجائی اگر کہیں ایسے خلاف نظر آئے تو وہ دوسری قسم مناسبت
 کا اثر ہو گا اور ربط ذاتی نہ دیکھنے اسکی قیہ اہل فہم کے حوالے کر کے خوف رہا ہوں کہ

اس قسم کی مناسبت اور نیز اور مناسبتیں اگر ذی روح کو کسی کے ساتھ باقی جانگی
 تو موجب محبت کا ہوگی ورنہ اوسکو فقط ارتباط ہی کیلئے چنانچہ ظاہر ہے جب یہ مقصد
 ہو چکا تو اب دیکھنا چاہیے کہ مخلوقات کو خداوند بے نیاز کے ساتھ بھی یہ مناسبت ہے
 کہ زمین اور سہ نوسب اس مناسبت میں کھسان ہیں یا ثقافات بعد غور کے یوں نظر
 آیا کہ سبکو یہ مناسبت خداوند کریم کے ساتھ حاصل ہے ارواح ہون یا اجسام و اشکال
 اخلاق ہون یا اعمال اور اعمال معانی ہون یا الفاظ و اقوال کیونکہ سبکی اصل وہی خلق
 ہے تیار ہے بلکہ اصل میں دیکھیے تو وہی اصل ہے مان یا پیا یا ریح عناصر وغیرہ کو
 اصل کہنا براے نام ہے کیونکہ حقیقت میں وہ اصل ہے جو کسی کی فرع ہو اور اوس میں
 اور اوس کی فرع میں ایسا تفاوت ہو کہ ایک دوسرے کا چھبش نہ سکے معنی چھرا اس
 مناسبت میں مخلوقات اس قدر تفاوت ہیں کہ فرق زمین و آسمان نظر آتا ہے سبب اسکا
 وہی قسبہ اور قسبہ ہے پر مان یا پ کی نسبت اولاد اور اولاد کی اولاد کو باعتبار
 تولد اور مناسبت کے ہے اگر چہ باعتبار مکان کے پوتا پاس بیٹھا ہو اور بیٹا دور یہاں
 باعتبار لطافت اور کثافت کے مثلاً ارواح نسبت اجسام کے لطیف ہیں اور اجسام
 کثیف تو ارواح کو قریب سمجھنا چاہیے اور اجسام کو دور اور اجسام میں آگ ہوا ہے
 لطیف ہے مثلاً اور ہوا پانی سے اور پانی خاک سے تو ترتیب مذکور قریب اور بعید سمجھنا
 اور اگر فرق بالعکس ہو تو بالعکس اور سہی قریب اور بعد کا سبب ہے کہ لطیف چیزوں سے
 باوجود اس نزاکت کے وہ کار نمایاں بن پڑتے ہیں کہ کثیف سے ہرگز نہیں ہو سکتے
 برق ایک پلک جھپکنے میں آسمان سے زمین پر آئی اور پھر آسمان پر اڑ جائے اور اس
 عتد سیر و سفر میں پہاڑ بھی اگر سانسے آجاوے تو اوسکو ہی توڑ کر کھینچا ہے اور
 شمع شمس و قمر کا یہ حال ہے کہ سرعت برق بھی اوسکے سانسے گروہے کہ ان زمین
 کہان جو تھا آسمان خیال کرتے ہوئے دیر لگتی ہے اوسے یہاں تک آتے دیر میں لگتی

یہ مناسبتیں جو کتب میں مذکور ہیں
 ان میں سے بعض مناسبتیں ہیں جو
 کتب میں مذکور ہیں

ملا ہذا القیاس) اپنی نگاہ کو دلچسپ آوازوں کی تیز روی اور خیال و گمان کی
 رسائی کو سوچ جتنی لطافت زیادہ کی اوتنا ہی زور اور قدرت زیادہ ہو گی
 وجہ ان سب باتوں کی یہی ہے کہ جیسے سب موجودات کی اصل ذات والامناس
 خداوندی ہے ایسے ہی سب کمالات کی اصل کمالات خداوندی ہیں سب کو اسی کمال
 بعض وجوہات پر نزدیکوں کو دیا و اور دوروں کو کم مثال اسکی ایسی ہے کہ جیسے
 شمع کا نور و روشنی ہر پاس ہر پاس زیادہ ہوتا ہے دور دور کم غرض اس
 قرب اور بعد ذاتی کے سبب لطیفوں کو زیادہ و زخمتیارات اور کمالات کے کشفوں کو
 اویں محکوم اور مانع بنایا اجسام کے آگے رہتہ رعیت رکھنے ہیں ابھی شایہ کسی کو پیشہ
 پیدا ہو کہ اگر قوت اور تیز رفتاری بقدر لطافت ہوتی ہے تو جیسے برق کے صاع سے
 پہاڑ وغیرہ سخت اجسام پھٹ اور ٹوٹ جاتے ہیں لگے ہوں اور شعلوں سے لازم تھا
 کہ آسمان تک پھٹ جاتے ہیں آہند قابل ہا اب نہیں کیونکہ اصل فہم ہر جہاں اس کا
 اور نیز موافق مثل مشہور ۲۱۰۰ کہ نومبر وی تیرکستان سے یہ مطلب ہے کہ مومن دور
 جاتا ہے مگر بغیر چند اغراض کے یہاں جواب مناسب سمجھ کر عرض پر واز ہوں کہ خداوند
 حقیقی نے ہر چیز کو ایک جدی چیز کے لیے پیدا کیا ہے کان کو آواز کے لیے اور ناک کو خوشبو
 اور بدبو کے لیے آنکھ کو نور شکل صورت رنگ روپ کے واسطے ہر چیز کو جس چیز کے لیے
 کیا ہے اس کو اسی سے سروکار ہے دوسری چیز سے کچھ مطلب نہیں آنکھ کو آواز کی فہم
 اور کان کو نور وغیرہ نہ ہر انسان اور ملائکہ القیاس اب سینے کو نگاہ اور شعلہ کو
 اجسام سے کچھ تعلق نہیں جسم کی بات قوت لامہ سے بوجہی جانیے یعنی ناحہ لگائے اور
 متولنے سے جسم معلوم ہوتا ہے آنکھ سے معلوم نہیں ہوتا اندھے کو اجسام کا علم ہے پر رنگت
 شکل صورت کو نہیں جانتا آنکھوں والے کو آئینہ کے عکس کا علم ہے پرانہ جا معلوم
 نہیں کر سکتا کیونکہ قوت لامہ کو وراثت رسائی نہیں اور اگر کوئی بسبب کجا دے

قوت کی اصل قوت لامہ
 ہر جہاں کی قوت کی اصل
 خداوندی ہے

شمع

شمع کا جواب

جسم اور اشکال رنگ وغیرہ کے یوں دہری کھائے کہ ایک کے پاس سے رنگ کو دیکھیں
 جسم کو نہ دیکھیں صورت و شکل کا دیکھنا وہ بعینہ جسم کا دیکھنا ہو تو یہ بعینہ اسی بات ہے
 کہ کوئی کسے آواز خوشبو جسم اور رنگت جسے نہیں ہوتی آخر کسی جسم ہی سے پیدا ہوسے
 سو بکھی آواز کا سنتا خوشبو رنگ جسم کا سنتا ہے اور خوشبو کا سونگھنا آواز رنگ جسم کا سونگھنا
 سو یہ بات سب جانتے ہیں کہ غلط ہے اور اگر کوئی مجازاً کہدے کہ تنہ پھول سونگھنا یا
 ستار سنا تو اسکا اعتبار نہیں اسکے ہی معنی ہیں کہ اوسکی خوشبو سونگھنی یا اوسکی آواز
 سنی دہ اس دھوکے کی زیادہ ذریعہ ہے کہ دیوار کے پیچھے سے دھوان اٹھتا دیکھ کر
 آگ کے ہونے پر یقین کرتے کچھ دیر بھی لگتی ہے پر صورت کو دیکھ کر اکثر کچھ جسم کے ہونے پر
 یقین ہونے دیر نہیں لگتی ورنہ جیسے بسا اوقات آگ نظر نہیں آتی اور دھوان دیکھ کر
 سمجھ جاتے ہیں ایسے ہی جسم نظر نہیں آتا پر اکثر کچھ شکل صورت رنگ روپ دیکھ کر جسم کو
 سمجھ جاتے ہیں اور اگر جسم ہی نظر آیا کرتا اور شکل صورت کا دیکھنا جسم ہی کا دیکھنا ہوا کرتا
 تو ہوا نظر آیا کرتی اور عکس آئینہ بھی جسم ہوتا، لہذا جیسے کان کو آواز کی اطلاع ہوتی
 اور شکل صورت کے حساب سے اندھا ہے اور کچھ کوشکل وغیرہ کی اطلاع ہوتی اور آواز
 کی شکل سے بھری ہے اور ناک کو بولی خبر ہے آواز اشکال کی کچھ سہ نہیں باوجودیکہ
 یہ سب چیزیں ایک ہی گہ اپنا گذار کرتے ہیں ایسے ہی شعاع اور نگاہ کوشکل اور رنگ اور
 نور کی خبر ہے اجسام کی شکل سے خبر نہیں ہوا میں چونکہ شکل اور رنگت میں نہ شعاع سے
 سنو ہونہ آنکھ سے نظر آئے بلکہ جیسے نگاہ اور شعاع آوازوں کے ہجوم میں کوٹھلی چلی جاتی
 ہے اور آوازیں اُڈسکو نہیں روکتیں ایسے ہی اجسام کے ہجوم میں کوٹھلی چلی جاتی ہیں
 اور اجسام اُڈسکو نہیں روکتے کیا نظر نہیں کرتے کہ ہوا کہاں سے کہاں تک بھری ہوئی
 ہے پر اوسکے اوپر بیٹھے کہتے ہیں کہ آگ کا کہہ ہے اور آسمانوں کی کثرت اور اونکی شدت
 سے موتے ہونے کا تو ایک جہاں قائل ہے اب دیکھیے کہ باوجود اتنی رکاوٹ کے نگاہ

کہنے لگتے ہندوستان کی خبر لاتی ہے اور کہاں کسی شہر میں آتی ہیں اسے
 نہیں دیکھتی اگر انہیں سے کوئی جی انہیں روکتا تو اس وقت تمنا نہ کیجنا تھا کہ
 آسمان و زمین کا کیا حال ہوتا ہے برق چمکے ٹکڑے ہی کرتی ہے شعلہ اور نگاہ
 آسمان و زمین کو خاک کر دیتی پر و کتا تو درکنار جسم تو نکل آواز و خوشبو و یون
 و غیرہ کے باوجود راہ میں حائل ہونے کے لگا ہوا شعلہ سے ایسا الگ ہوتا ہے کہ
 خبر بھی نہیں ہوتی نگاہ اور شعلہ کو خبر بھی ہوتی تو نور و رنگ و شکل کی سہولت دہی
 بقدر قوت اور ضعف اشکال اور رنگ کے اسی لیے جیسے ہندو کی آواز بسبب
 ضعف ہونے کے توپ کی آواز میں اگر ایک وقت چھوڑی جائے محسوس ہوتی ہے آہستہ
 عینک وغیرہ کی شکل بھی اُن شکلوں میں جنکو عینک وغیرہ سے دیکھتے ہیں محسوس ہوتی
 ہے اور اس وقت کو یا معلوم ہی نہیں ہوتی مہذا اشیاء لیلیٰ کی طاقت تو اس وقت
 معلوم ہو چیب وہ زور پر آئی ہو اس سے درخت پر دفعہ نہیں آدھڑنا اسکے لیے ہوا کی
 شدت چاہیے ریل گاڑی اور دکانی جہاز میں کل کارگر ہی ہی ہے کہ عجائب و سرنگا
 زور کرے جس قدر کو جانا تو قفس ہے اب دیکھئے کہ عجائب پہلے بھی جہان میں تھی اور
 کون یہ جانتے تھا کہ یہ ایسی بلا ہے کہ ان ریل گاڑی اور دکانی جہاز پر نہ کمان اُسکی
 یہ قوت معلوم ہو بسبب اگر شعلہ و رنگہ میں بھی یہ قوت ہو اور ہوا کی آواز
 ترکیب معلوم نہ ہوئی ہو کہ جس سے اسکی زور آوری ظہور میں آئے تو کیا عجیب ہے اور
 میں جانتا ہوں کہ یہ افسانے لکھا ہوں کی نافرمان کے جو زبان بنگہ اور فخر
 اہل اسلام و ہندو دشمنان فن میوس فروم کی نسبت مشہور ہیں سبب سے ہو گئے
 کیا عجیب ہے کہ کوئی ترکیب لکھا کہ زور و کھانے کی اونکو معلوم ہو گئی ہو اب میں کہتی
 کہ بات دور جا پڑی اور جو اب اعتراض ہی بہم دے وہ بخوبی دانش ہو گیا مگر دوچار
 نامہ سے جو علاوہ جواب کے اس فقرہ سے ماہل ہے ہر اگر بیان کیے جائیں تو

مضافتہ نہیں شفق من قطع نظر اسکے کہ برق کا اجسام سخت کو توڑ جانا اور نگاہ و شعاع کا
 باوجودے کہ برق سے زیادہ لطیف ہیں پہاڑ وغیرہ کو نہ توڑنا اس قاعدے کو نہیں توڑتا کہ
 کمی زیادتی طاقت کی کمی زیادتی پر موقوف ہے ایک یہ بھی فائدہ اس تقریر سے حاصل
 ہوا کہ جیسے توپوں کی آوازوں میں پاس پاس کھسکے توپ کو دیکھتا ہے اور دھوئیں سے بدبو
 اوسکی ناک میں پہنچتی ہے اور پھر باوجودیکہ یہ تینوں چیزیں شکل توپ آواز اور بدبو
 ایسے پاس پاس ہیں کہ اُس سے زیادہ کیا ہوگا آنکھ کو بجز شکل کے آواز اور بدبو کی
 اطلاع نہیں اور کان کو بجز آواز کے شکل اور بدبو کی خبر نہیں اور ناک کو بجز بدبو کے
 شکل اور آواز کی بوتھ بھی نہیں آتی یعنی پاس ہو کر پھر اتنی دور ہیں ایسے ہی اگر
 حسب گفتار بعض اہل مذہب کے خداوند جلہ عالم کیے پاس ہو اور پھر سب سے دور ہو تو کیا
 عجب دوسرے یہ کہ انوار آتی اگر ایک کو نظر آئیں اور دوسروں کو معلوم نہوں یا کلام
 خداوندی بسبب اسکے کہ وہ مخلوقات کا سا کلام نہ بلکہ جیسا وہ ویسا ہی اُس کا کلام
 سکونہ سنانی دے بلکہ کسی کسی کو اُس کے سننے کے کان دیے ہوں اور وہی اوسکو سنیں
 یا بعض مخلوقات لطیف جیسے ہیود و نصاریٰ اور اہل اسلام کے نزدیک فرشتے کسی کو معلوم
 ہوں اور کسی کو نہ معلوم ہوں تو بعید از قیاس نہیں بلکہ عین موافق قیاس کے معلوم
 ہوتے ہیں غرض کہ یہ سب باتیں حد امکان سے باہر نہیں اگر کوئی مخیر صادق کامل نقل
 سلیم الحو اس جسکے ان اوصاف پر دلائل تو یہ شاہد ہوں خبر دے تو عقل کی بات یہ ہے کہ
 تصدین دلی سے پیش آئے تفسیرے ایک فائدہ جلیل القدر اس خفیت کو حاصل ہوا پر کیا کرو
 کہ وہ بات بڑی ہے میرے چھوٹے سے سمجھ میں نہیں سنانی مان اگر امداد خداوندی ہو تو
 کچھ بعید نہیں غرض ہر حال بنام خدا عرض ہے کہ اس رد و قدح میں جو اوپر سطور ہو
 امکان دیدار خداوندی کا حق کو بتا لگا تفصیل اس اجال کی اول تو یہ ہے کہ جیسے قوت
 باصرہ آواز کی طرف سے اندھی ہے بہر ماوراد اگرچہ چار آنکھوں، دالا ہو آواز کی حقیقت

فائدہ جلیل القدر و زیبا احسان
 دیدار خداوندی

زمین جانتا اور قوت سامعہ انوار والوان اور اشکال کی طرف سے بھری ہے اندھا
 مادر زاد اگر کانون سے بہرہ وافر رکھتا ہے تو سیاہ و سفید وغیرہ کی حقیقت سے ناواقف ہے
 ایسے ہی یہ آنکھیں ویدار خداوندی کی نسبت مادر زاد اندھے کا حکم رکھتی ہیں اور ایسے
 ان آنکھوں سے آج تک کسی کو شیبہ نہوا ہو کسی میں سیاہ ان آنکھوں کے کہیں اور یا
 ان آنکھوں ہی میں ایسی قوت رکھتی ہو کہ خداوند کریم کو باوجود اس کے بے کم و کثرت اور
 خارج از امکان ہونے کے دیکھ سکے اور سانس ہونے یا کسی شکل اور کسی رنگ میں
 ہونے کے جیسے بظاہر ان آنکھوں سے دیکھنے کی ضرورت ہے اُس قوت کی ضرورت نہ
 باقی رہا اس قوت کا کسی میں ہونا اور کسی میں نہ ہونا کچھ محال نہیں آخر آنکھیاں سے بین
 وہ قوت دی ہے کہ اندھے میں نہیں اور کانون والے میں وہ قوت دی ہے کہ نہ
 بین نہیں مہند اگر ہم یوں کہیں کہ یہ قوت سب بنی آدم میں رکھی ہوئی ہے تو جگہ اپنے
 خداوند کریم فرماتے یہ اسید ہے کہ کوئی میری بات کو نہ کاٹ سکے چونکہ یہ بات زبان پر آگئی گو
 بظاہر موقع معلوم ہو کچھ بیان کرنی چاہیے جناب من بخیر غور و سمع الفات میری بات
 کو دیکھیے اور سنئے مجھے کالعبان معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت حواس خمسہ دل میں ہیں اور یہ
 چشم و گوش ظاہری مثل عینک اور زری کے ہیں کہ وقت تعینت ہو جاتے مینائی اور
 شنوائی کے ادنیٰ ضرورت ہوتی ہے جب آسمانی ہے کہ جو باتیں حواس خمسہ کے وسیلے سے
 دل کو معلوم ہوتی ہیں دل میں جا کر کچھ غلط غلط نہیں ہو جاتے کہ ایک دوسرے سے
 متضاد نہ ہو اور یہ پہچان باقی رہے کہ آنکھ سے یہ بات معلوم ہونے کے لائق ہے یا کان سے
 بلکہ آنکھ بند کر لینے کے بعد درود و بار کا تصور صاف یوں معلوم ہوتا ہے کہ آنکھ سے حاصل
 ہو سکے ہے نہ کان سے اور آواز کے تصور کو یوں پہچانتا ہے کہ کان سے حاصل ہو سکے ہے
 نہ آنکھ سے اگر دل میں آنکھ کان نہیں تو یہ تیز کیونکر ہوتی مان ان آنکھوں کے دیکھنے
 اور ان آنکھوں کے دیکھنے میں اور ان کانون سے اور ان کانون سے سننے میں

حواس خمسہ دل میں ہیں

فقط صفائی اور عدم صفائی کا ہے جیسے عینک کے لگائے سے ضعیف نگاہ والوں کو اور نظر بُری کے لگائے سے کم سننے والوں کو صاف نظر آنے لگتا ہے اور خوب سنائی دینے لگتا ہے ایسے ہی دل کو بہ نسبت تصور پہنائی کے ان آنکھوں اور کانوں سے صفائی زیادہ حاصل ہو جاتی ہے سو جس خیال کو دل پہ بتائے کہ یہ آنکھ سے حاصل ہو سکے ہے یا کان سے اوسکو ویسا ہی سمجھنا چاہیے مثلاً دل میں سونے چاندی کے مکان یا زمین آسمان وغیرہ کا خیال کریں تو گو آج تک یہ چیزیں اس صفت کی کسی نے نہیں دیکھیں پر ہر کوئی صاف یوں جانتا ہے کہ اگر یہ چیزیں اس صفت کی عالم بین بانی جائیں تو بیشک آنکھ ہی سے معلوم ہوں اور کسی دیوانے کو بھی یہ شبہ نہ ہو کہ شاید کان سے معلوم ہوتی ہوں اب ہم کہتے ہیں کہ خداوند حقیقی کو مکان اور زمان اور کم و کیف اور شکل و صورت اور رنگ و روپ غرض جو آثار اور نشان مخلوق ہونے کے ہیں ان سب سے کتنا ہی منزہ اور علحدہ کر کے خیال کریں تسپر بھی یوں ہی معلوم ہوتا ہے کہ گویا ہم اوسکو دیکھتے ہیں آواز کی طرح سے سنتے یا خوشبو کی طرح سے سونگھنے کا احتمال نہیں ہونا اور یہ بھی نہیں ہوتا کہ وہ تصور کچھ اس قسم کا ہو کہ جو اس خمسہ میں سے کسی کے طور پر ہونا اتنی بات بیشک ہے کہ اس خیال میں صفائی نہیں اگر صفائی آجائے تو وہی دیدار ہو جائے اور اوسوقت یوں ہی معلوم ہو کہ ان آنکھوں سے دیکھتا ہوں خواب میں باوجودیکہ جو اس خمسہ معطل ہونے میں خاص کر آنکھیں تو بالکل ہی بند ہو جائیں چونکہ خیالات میں صفائی آجاتی ہے ہر کوئی اوسوقت یوں ہی جانتا ہے کہ چشم و گوش ظاہری سے دیکھتا سنتا ہوں اور وہ دیکھتا اور سنتا اوسوقت ایسا ہی واضح ہوتا ہے کہ جیسے میری کا دیکھتا سنتا یہاں سے ایک عجیب لطیفہ معلوم ہوا وہ یہ ہے کہ پہلے سے تو بوجہ دلائل ہر گھو فقط امکان و دیدار ہی معلوم ہوتا تھا اور یہ بات کہ کسی کو نہ بھی ہے یا نہیں یا ہو گا یا نہیں اس کا دعویٰ تھا پر اب بفضلہ تعالیٰ اچھاتی ٹھوک کر ہم یوں کہہ سکتے ہیں

عجیب لطیفہ اسکا کہ یوں کہہ سکتے ہیں
خدا کی بار میں شغل نہیں رہتا بعد ازاں
کہ کہہ سکتے ہیں

کہ جو لوگ شب و روز خداوند متعالی کے خیال میں رہتے ہیں اور خیالات دنیاوی نقطہ
 بمقتضایہ بشریت ہی آؤنگے دل میں آئے ہیں کچھ زیادہ دنیا کی محبت آؤنگے دل میں
 نہیں ہوتی لیکن جب کہ پاس و غمیرہ ضروریات بشری کے سبب بندہ ضرورت کے
 دنیا کی طرف متوجہ ہیں درجہ کچھ میلان اصلی نہیں اگر وہ لوگ اس جہان سے گذر جائیں
 تو بیشک یہ سب ضرورتیں اُن سے محو نہ جائیگی اس وقت لاجرم اُن کو اس قسم کے
 تازہ خیالات پسین نہ آجینگے اور نہیں ہے کہ بعد ایک مدت دراز کے پُرانے خیالات ہی
 دل سے نکلا جائیں کہ نہ انسان کی یہ طبعی بات ہے کہ جس شے سے محبت نہیں ہوتی بے فکر
 اُسکی طرف متوجہ نہیں ہوتا اور بعد ضرورت کے رفع ہو جائے کے اُس سے محبت نہ لگتا ہے
 ایسے وقت میں جو باتیں تر دل میں ہوتے ہیں خیال میں آتے ہیں بعد اسکے پُرانے
 خیالات بھی نہ ہیں تو وہی خیال خداوندی پیش نظر آجائیک اور ظاہر ہے کہ ذات
 خداوندی کچھ ضروریات بشری میں نہیں جو اسکی طرف بندہ ضرورت توجہ ہو اُسکی
 کثرت یاد کا باعث تجرید محبت باخود کے اور کوئی زمین ہو سکنا وہ اوپر کا خیال نہیں ہوتا
 اور آیا اور ہر جہاں ہر جگہ اسکان محبت یا اسکان خوف خداوندی کے بیان کی جہاں
 گنجائش نہیں اور تیرنگا ہے ایک اثبات سے معذور ہون لازم ہے کہ سخن پیش آمدہ کو
 تمام کر کے مطلب کو چھیڑ دین جناب میں یہ بات واضح ہو چکی کہ جو لوگ ہر دم خداوند کریم
 کی یاد میں رہتے ہیں بعد اُن کے اُنکو نئے خیالات دنیاوی پیش نہیں آتے اور پُرانے
 بھی اب غمیرہ دراز کے محو ہوتے ہیں ایسے لوگوں کے خیالات دلی کی وضاحت اُس
 سے زیادہ ہوتی ہے کہ اب میں ہوا و ملک و اپنے خیالات میں جرتی ہے کہ نہ خواہتا
 سو اُس کے کو اس غمیرہ مطلق ہو جاتے ہیں " وان ما پرانا خیال دل سے محو جاتا ہے
 اس کے پاس نہ ہی کے غمیرہ کی کدورت دل کے مکر ہوئے کے لیے کافی ہے بلکہ
 کچھ بل پانچا نہ پیشاب سے حسب طبیعت ایسی کدورت پریشان ہوتی ہے کہ سب بے منتہ ہیں فر

بدن انسان کی اسلئے یہ کہ درمیان اگر جاتی ہیں تو بعد مرگ ہی جاتی ہیں خصوصاً
 ان لوگوں کے نزدیک جو کلیتہً نزع اور بول قبر اور بول جس کے قائل ہیں اس
 مذہب کے مطابق یہ وہ قائل خیالات دنیا کے ساتھ ایسی نسبت رکھتے ہیں جیسے میل سے
 حمام کا نہانا اور بدن کا ملوانا لقمہ جب یہ پرانگی اور پریشانی جو مانع وضاحت ہے
 نری تو اچھے لوگوں کے دل میں جو خیال خداوندی ہے اس کی وضاحت خواب کے
 خیالات کے وضاحت سے کیا ان آنکھوں سے دیکھنے کی وضاحت سے زیادہ ہونی چاہیے
 کیونکہ جاگنے میں دنیا میں زیادہ تشویشات ہوتی ہیں اور وہ تشویشات بالیقین
 بعد مرگ کے مرتفع ہو جائیں گی اگر احتمال خیالات دنیاوی کے بانی رہنے کا ہے بھی تو ان
 لوگوں کے حق میں ہے جو غیب دنیا میں تو یہ ہر سے تھے اور اگر فراق دنیا کا صدمہ
 ہو اور اُسی کا خیال درمشاعر دل رہے تو ہم انکار بھی نہیں کرتے پر یہ بھی تو نہیں کہتے کہ
 ان کو بھی دیدار خداوندی ہونا چاہیے اس لئے ہر سے چند قدامتے حاصل ہوئے اول تو یہ
 کہ خواب میں دیکھنے اور سنانے سے زیادہ تر واضح ہو گیا کہ آئندہ اور کان حقیقت میں دل
 ہی میں ہیں دوسرے یہ کہ پریشانی طبع یا کسی دوسرے طبیعت کا لگاؤ دیکھنے اور
 سنانے وغیرہ سے مانع ہے کیونکہ دیکھنا اُس رتبے کو کہتے ہیں کہ خوب طرح سے وضاحت
 ہو جائے سو وضاحت کا ہونا ایسے وقت میں ممکن نہیں ایسے وقت میں تو اگر ایک چیز
 آنکھ کے سامنے بھی آجائے تو وضاحت درکنار سیر سے نظر ہی نہ آئے بسا اوقات بون ہوتا
 کہ آدمی اپنے کسی خیال میں ڈوبا ہوا بیٹھا ہوتا ہے اور اس وقت اتفاق سے کوئی چیز
 سامنے کو گذرتی ہے یا کوئی ہنگامہ یا کوئی بات پیش آتی ہے جس کی اندھے برون کو بھی اطلاع
 ہو جاتی ہے پر اُس کو خبر نہیں ہوتی تیسرے یہ کہ اگر کسی چیز کا تصور دل میں ہو اور پھر
 وہ چیز سامنے آجائے تو وہ تصور واضح ہو جائیگا معلوم ہے کہ سامنے آنے سے فقط وضاحت
 بڑھ جاتی ہے ورنہ دیکھنے کے وقت بھی وہی تصور ہوتا ہے پر کہیں تصور اور وضاحت

اس طریق پر چند فوائد حاصل
 ہو سکتے ہیں

ساتھ پیدا ہوتے ہیں جیسے کوئی چیز جاتا تک اپنے تصور میں کے سامنے آجائے کہ میں
 و صامت بعد تہ ور کے ہوتی ہے جیسے پہلے سے کسی خیال میں بیٹھا تھا پھر وہی خیال
 پسینہ نکلتا یا اب ہم اگر یوں کہیں کہ ان آنکھوں سے بھی دیدار خداوندی ممکن ہے
 تو کچھ محال معلوم نہیں ہوتا کیونکہ خداوند کریم کو اگر ہم جیسا وہ ہے سارے عیوب اور
 تنہا مخلوق جیسے مثل صیبت شکل رنگ مکان زمان وغیرہ متزلزل اور جامع جمیع
 کمالات تصور کریں پھر بھی تو بقیت نفسا تقریر میں اسی قسم کا تصور ہو گا جیسے کہ
 کی چیزوں کا ہونا ہے سو اگر وہ ذات موصوفہ میں صفات سامنے آجائے تو بیشک
 وضاحت نہ رہے اور تصور کا دیدار ہو جاوے باقی رہی بات کہ خدا کے مکان سے
 متزلزل ہوتے اور پھر سامنے آنے کے کیا معنی سامنے آنیکے لیے تو فہم و رہے کہ سامنے کے مکان میں
 ہو سو اس کا یہ جو ایشہ کہ یہ بات ہر جگہ نہیں کہ سامنے آوے ہی کہا کرتے ہیں جو سامنے کے
 مکان میں جو ہم پہنچتے ہیں کہ جسم کے سامنے ہونے کی نوعیت بتا رہے ہیں کہ سامنے کے
 مکان میں جو سامنے کا مکان جو سامنے ہے وہ کس مکان میں ہے جب مکان اور جہت
 بے مکان اور بے جہت کے سامنے ہیں اور نظر آتے ہیں اگر خدا تعالیٰ ابھی بے مکان اور
 بے جہت سامنے ہو اور نظر آئے تو اتنا اٹکا کیوں ہے اور اگر کوئی نا الفات یوں کہ
 کہ مکان اور جہت نظر نہیں آتی بلکہ جیسے جہت وغیرہ کو دیکھ کر اوپر ہونا جہت وغیرہ
 کا سمجھ لیتے ہیں ایسے ہی جسم کو دیکھ کر مکان اور جہت کو سمجھ لیتے ہیں تو اول یہ قیاس
 غلط ہے کیونکہ جہت کو اوپر ہونا کچھ لازم نہیں جب ہم جہت کے ارہم ان تو اس وقت
 جہت پہنچے ہو جاتی ہے بخلاف جسم کے کہ اس کو جہت اور مکان لازم ہے کہیں اوس سے
 بدست نہیں ہوتی اور اگر ہم باپس خاطر مقرر اپنے دل میں کچھ سمجھ کر اس بات کو
 تسلیم ہی کریں تب بھی اس بات میں کچھ خلل نہیں آتا کیونکہ گنگو فقط سامنے ہونے میں
 ہی ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ جب مکان اور جہت باوجود کے کہ مخلوق ہیں سامنے ہیں

دیدار خداوندی ان آنکھوں
 سے ممکن ہے۔

دیدار خداوندی ان آنکھوں
 سے ممکن ہے۔

اور پھر مکان سے اور حقیقت سے منزہ ہیں تو خدا کریم تو خالق ہے اگر سامنے ہو
 اور پھر مکان اور حقیقت سے منزہ ہو تو کیا عجیب اس سے یہ ثابت ہوا کہ عالم کو مسبوہ سے
 لگانا کیجیے کہین نہ کہین اور اسکا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے مکان کی رو سے دیکھئے تو جو
 اس قسم کی مخلوقاں ہیں سبکہ سبب مکان کے محتاج ہیں ہر مکان مکان کا محتاج
 نہیں اور زمان کی رو سے دیکھئے تو سب اس قسم کی چیزیں زمان کی محتاج ہیں ہر زمانہ زمانہ کا محتاج
 نہیں علیٰ ہذا القیاس گرمی کے لیے کوئی گرمی نہیں اور سردی کے لیے کوئی سردی نہیں ایسی ہی ہیں
 سمجھنا چاہیے کہ خدا کے لیے کوئی خدا نہیں اور ہم ان سب باتوں کی یہ ہو کہ جو پھر اصل سے زائد ہوتی ہے تین
 دوسرے کی احتیاج ہوا کرتی ہے جسم کی حقیقت کے مکان اور زبان راہدین سداؤ الکی احتیاج ہوتی اور
 ہر دو وزن اپنی اصل سے زیادہ نہیں جو یہ مکان اور زمانہ کے محتاج ہوتے ہیں اس
 ہم یوں قیاس کرتے ہیں کہ تمام عالم کے وجود کا سلسلہ ابھی کسی ایک ہی پر منقطع ہوتا
 ہے کہ یہ سب اس کے وجود میں محتاج ہیں اور اسکا وجود پاک ان سب کو محیط ہے
 اور وہ اصل وجود ہے کیونکہ عالم کا وجود اسکی اصل اور حقیقت سے زیادہ ہے مثلاً
 آدمی اسکی آدمیت اور چہرہ ہے اور اسکا وجود اور چہرہ و نہ وہ ہمیشہ سے رہتا اور
 چہرہ کبھی معدوم نہ ہوتا کیونکہ اگر یہ چین وجود ہوتا تو جیسے زمانے کے زمانے نہوے اور
 مکان کے مکان نہوے کہ کوئی معنی نہیں ایسے ہی اسکے بھی وجود نہوے یعنی معدوم
 ہونے کے کوئی معنی نہوے مثال واضح اسکی یہ ہے کہ نور اپنے آپ منور ہے اور اور نور کو
 منور کرتا ہے ایسے ہی خداوند کریم اپنے آپ خود موجود ہے اور اور ان کو خود موجود
 کر دیتا ہے اسکے بعد ہوا اور بھی ایک لطیفہ معلوم ہوا کہ مخلوقات میں جو کمالات ہونگے
 وہ سب خداوند کریم میں ہونے چاہئیں مثلاً بندے میں دیکھنے اور سننے اور بولنے کا
 کمال ہے اور قدرت اور اختیار اور ارادہ اور صبر اور تحمل اور رحمت اور سخاوت
 وغیرہ جنکو سب باتفاق کمال اور خوبی سمجھے ہیں پائے جاتے ہیں اور یہ سب کے سب

عالم کو جس کا قیاس کر دینا
 جس میں اسکا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے

فائدہ یہ کہ جو پھر اصل سے زائد ہوتا ہے تین دوسرے کی احتیاج ہوتا ہے۔

مثلاً جو کمالات مخلوقات میں ہونگے وہ سب خداوند کریم میں ہونے چاہئیں۔

آدمی کی اصل اور انسانیت کے معنی سے افز و چیر میں ہیں تو موافق قاصد مذکور
 کے کہیں اور سے آئے ہونگے اور آسمین اصلی ہونگے جیسا نور میں نور اصلی ہے اور
 اور دن میں نور کے سبب روشنی آگئی ہے سو اسی چیز میں سوائے کمالات خداوندی
 کے اور کیا ہونگی اور یہ بات ویسے بھی ظاہر ہے کیونکہ جو چیز اپنے پاس نہیں ہوتی وہ
 دوسرے کو نہیں دے سکتے پس لاجرم کمالات مخلوقات میں ہیں وہ سب خالق میں
 ہونگے مثلاً نور آفتاب کہ ایک سال اور خوبی ہے اور یہ کمال آدمی کے سب اہل مذہب
 اور سب اہل عقل کے نزدیک اصلی اور ذاتی نہیں کیونکہ مخلوق ہے اور مخلوقات میں
 کوئی کمال اصلی نہیں خالق کے دیے ہوئے ہیں اگرچہ بہ نسبت اشیاء کے جو اس سے
 منور ہوتے ہیں اصلی ہے تو اس صورت میں بیشک خدا کی طرف سے ایسے بظاہر دیکھا اور
 جب خداوند کریم سے بلا تو آسمین نور پہلے سے ہو گا اس مثال سے ایک عمدہ بات
 نکل آتی ہے جو اشیاء کا قابل دیکھنے کے ہیں نظر آتے ہیں نور آفتاب وغیرہ کے محتاج ہیں
 اگر باطل اندھیرا ہو تو کوئی چیز نظر نہ آئے پر آفتاب مثلاً اپنے نظر آتے ہیں کسی اور آفتاب
 یا چراغ وغیرہ کا محتاج نہیں کیونکہ آفتاب کا نور بہ نسبت درود یوار وغیرہ کے
 اصلی ہے اور درود یوار زمین و آسمان کی روشنی لینے دھوپ یا جتنا کچھ چاندنا ہو
 وہ آفتاب کا طفیل ہے تو جس خدا کا نور آفتاب سے بھی زیادہ اصلی ہے وہ اپنے
 نظر آتے ہیں کسی اور کے نور کا محتاج ہو گا بلکہ آفتاب سے بھی زیادہ نظر آئے گا
 اس تقریر سے اہل فہم کو واضح ہو گیا ہو گا کہ دیکھنے کے لیے جو روشہ طین مشہور ہیں آپ
 تو سامنے کے مکان لینے چھت میں ہونا دوسرے نور آفتاب وغیرہ کا یہ دونوں نہیں
 اشیاء کے دیکھنے کے لیے ضرور ہیں کہ جو مکان میں ہیں اور اصل سے نورانی نہیں اور بعد
 غور کے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں مشہ طین ان اشیاء مذکورہ میں بھی آئے
 دکھانی دینے کی شرطیں ہیں دیکھنے والے کے دیکھنے کی شرطیں نہیں چونکہ خداوند کریم

مونا اور نور آفتاب
 اس تقریر کو دیکھ کر
 اس تقریر کو دیکھ کر

مکان کے احاطے میں نہیں بلکہ مکان ہی اُسکے احاطے میں ہو اور اپنی ذات سے نورانی ہو
 تو اُسکے دیدار کے لیے پیشتر طین کرنی اور پھر اسوجہ سے کہ ان شریکوں کا وجود خدا کی ذات
 میں محال ہے اُسکے دیدار کو محال کہنا سخت کج فہمی اور گستاخی کی بات ہے ایسے لوگوں سے
 کچھ عجب نہیں کہ خدا کے دیدار کے محال ہونے کے بوج میں خدا کے بیٹا ہونے سے بھی انکار
 کر بیٹھیں بلکہ محال کہنے لگیں کیونکہ جب دیکھتے کے لیے ضرور ہوا کہ دیکھنے والے کا اور جسکو
 دیکھنا ہے اُنسا سا منا ہی ہوا کرے اور سامنے ہونے کے لیے منہ ہوے کہ جسکو دیکھنا ہو وہ
 سامنے کے مکان میں ہو تو اس صورت میں لازم ہوا کہ دیکھنے والا اُسکے سامنے کے مکان میں
 ہو جسکو دیکھنا ہے کیونکہ اُسے سامنے ہونا اور اُسکے پیچھے ہونا اور دین میں بائیں ہونا اور اوپر
 نیچے ہونا تو دونوں ہی طرح سے ہوتا ہے اس صورت میں خدا کا بصیر ہونا بجز اُسکے نہیں
 ہو سکتا کہ ہمارے ہمارے سامنے کے مکان میں ہو اور چونکہ خداوند کریم کا ہماری تمھاری طرح
 کسی مکان میں ہونا محال ہے تو اُن لوگوں کے نزدیک بصیر ہونا آپ محال ہے ایسی
 بات اور نہیں لوگوں سے ہو سکتی ہے جو مخلوقات کو خدا سے افضل بتلا میں ایسے لوگ
 خدا کو اگر نفوذ باللہ منہا نابینا بتلا میں تو ہکو بھی کچھ شکایت نہیں مگر یہ بات اوپر واضح
 ہو چکی ہے کہ جو کمالات مخلوقات میں متفرق ہیں وہ سب خالق میں ہونے چاہئیں سو
 خدا کا بصیر ہونا ضروری ہے بلکہ اب ہم یوں کہتے ہیں کہ اُسکے کمالات کچھ وہی نہیں جو
 مخلوقات میں متبشر ہیں اُسکے کمالات توحید و بے پایاں بے کم و کیف ہیں جیسے اسکی
 ذات سجد و بے پایاں اور بے کم و کیف ہے اوسکی ذات کے بے پایاں وغیرہ سو بھلی تو ہوں
 یہ ہے کہ اگر وہ کسی حد کے قابو میں آجائے یا کم و کیف اُسکا احاطہ کر لے تو خداوند کریم
 خدا کا ہے کا ہوا وہ حد اور وہ کم و کیف ہے خدا اٹھری اور اُسکے کمالات بے حد و
 بے پایاں اور بے کم و کیف ہونے کے جدی جدی کی بھی اور محبوبہ کی بھی قطع نظر اسکے
 کہ اور کسی چیز کا کیا مقدار کہ خدا کے اوصاف کو قابو میں لے آئے پھر وہ خدا کے

کمالات خداوندی سجد
 بے پایاں و بے کم و کیف ہیں
 جبکہ اسکی ذات سجد و بے پایاں

کمالات ہی کیا ہے ایسا یہ بھی وہ ہے کہ ہم جی آدم وغیرہ میں دیکھتے ہیں کہ مناسب
 اعضا کے لیے خوبی چھ لواؤں جسم و حال بدن کی ہے یہ ضرورت ہے کہ عباد بن ہو ویسے
 ہی اعضا ہوئے چاہیں ایسی ہی خوبی روح کے لیے تناسب کمالات یعنی اُن کمالات
 کا ہونا چاہیے جو اُن روح کے مناسب ہوں اور وہ بھی پوری پوری اگر انسان
 کی روح میں بٹھے کمالات انسانی نہ ہوں تو پورے پورے نہ ہوں تو اُسے
 کوئی خوب نہیں سمجھتا اس لیے علم علم سخاوت مروت شجاعت وغیرہ کی سب تقریب کرتے ہیں
 اور اگر کوئی اخلاق میں مثل کئے کے اور جبل میں مثل گامیکے ہو مثلاً تو اُسے گمراہ اور گمراہ
 ہی کہیں گے جب یہ بات قرار پائی تو ذات جید و بے پایاں کے مناسب کمالات بھی بے حد و
 بے پایاں ہی ہونے چاہیے ورنہ نہ تو باتہ خداوند کریم کچھ قابل تقریب نہ ہوگا مگر بلیا
 اسکے کہ ہمارے کمالات ذاتی مثل بنیائی و شوائی وغیرہ کے ہمارے پیدا کیے ہوئے ہیں
 اُسکے کمالات اور صفات کو ہم یوں کہتے ہیں کہ اُسکے پیدا کیے ہوئے نہیں ورنہ قطع نظر
 اسکے کہ در صورت مخلوق ہونے اُن کمالات کے خداوند کریم کجا بل ہونا اور انہما ہونا
 مثلاً پہلے پیدا کرنے علم اور لبس کے لازم آئیگا اور یہ محال ہے کیونکہ یہ عیب ہیں اور عیب کا
 ذات خداوندی کے پاس پہنچنا ناممکن نہیں یہ بات دل سے بھی تو بے شک مائے تقریر سابق
 غلط ہے کیونکہ ثابت ہو چکا ہے کہ خالق میں اُسیات کا ہونا ضرور چاہیے جسے پیدا کرتا ہو
 سو اگر کمالات خداوندی کوئی اُلو مخلوق بھی بتلائے تب بھی پہلے سے اُس میں یہ کمالات
 ہونگے ہمارا مطلب بہر طور ثابت ہو گیا یہاں آکر چند خدشے بہت مشکل ہیں آئے خدا ہی
 حل کرے تو حل ہوں بہر حال بنام خدا اُن کو لکھتا ہوں اور قسط ہوں کہ اُن کا جواب یا
 کو کچھ حقیقت الامر ہونا کثیف ہو جاوے اور خداوند کریم اس مشکل سے نجات دے اور
 سب حارہ بتلائے اول نوید کہ کمالات خداوندی اگر مخلوق خداوندی کے تو خود بے کیے
 موجود کیے موجود ہونگے مصورت میں لازم ہے کہ اُن کو بھی خدا کہیں کیونکہ خدا کے

ذرا صاف کرنا چاہیے
 یہ سب سب نہیں

یہ سب سب نہیں
 یہ سب سب نہیں

ہی مشن میں خود موجود ہو اور جب کمالات خداوندی جو بے انتہا ہیں خدا شہر سے
 نوازا تھا ہی خدا بھی ہوئے استعورت میں توحید پناہ سے کاغذ لکھ بڑی وحوم دھام
 سے پہلے توحید ہی کو ثابت کیا ہے اور دوسرا اندیشہ یہ ہے کہ تفسیر سابق سے کچھ ایسا
 مفہوم ہوتا ہے کہ خداوند کریم تمام عالم کو محیط ہے سوا اول تو یہی سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ محیط
 ہونے کے تو بظاہر پر مبنی ہیں کہ خداوند کریم عالم کا مرکز ہے اور عالم اس کے اندر ہوا اور
 یہ کیونکہ ہو سکے فطرت مظهر ہونا اجسام کا کام ہے اور خداوند کریم جسم ہونے سے منزہ ہے
 پھر اگر محیط ہو تو کیا وجہ کہ دیکھنا اس کا کچھ محال بھی نہیں چنانچہ بھی ثابت ہوا ہے اور
 سبکو چارائے سے محیط ہی ہے اور پھر نظر نہیں آتا اسی صورت میں تو لازم تھا کہ جب
 آئینہ اوٹھا کر دیکھا کرتے خدا کو دیکھ لیا کرتے تفسیر افشہ یہ ہے کہ جب کمالات اور صفات
 خداوندی مخلوق سے اور اونکا وجود ہمیشہ ہمیشہ سے ہوا تو لازم آئے گا کہ پیدا کرنا اور زین
 دینا اور رحم فرمانا اور بولنا وغیرہ یہ سب ہمیشہ سے ہوں اور یہ ہرگز سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ
 پیدا کرنے یا رحم فرمانے وغیرہ کے واسطے تو ضرور ہے تو ایک پیدا کرنے والا اور رحم کرنے والا
 وغیرہ ہو دوسرا وہ کہ جسکو پیدا کیا اور جس پر رحم فرمایا سوا پیدا کرنا اور رحم کرنا وغیرہ
 قدیمی ہوتے تو ہم جو اس کے پیدا کیے ہوئے اور مورد لطف و رحم ہیں ہم بھی قدیم سے ہوتے
 ان سب باتوں میں سے کلام خداوندی اگر قدیمی ہو تو ماسوا اس کے کہ جس سے کلام کیا
 اونکا قدیمی ہونا چاہیے اور یہ محال ہے کیونکہ خدا کے سوا کوئی ہو سب مخلوق ہیں اور
 مخلوق کے لیے ضرور ہے کہ خالق سے پیچھے ہو ایک بڑی دشواری یہ پیش آئیگی کہ کلام تو
 ادھر کلام سے فارغ ہوئے اور معدوم ہو گئے اور معدوم ہو جانا مخلوقات کی شان سے
 ہے جب وہ مخلوق ہی نہیں تو یہ بات کیونکر بنے گی چوتھا خدائے یہ ہے کہ مخلوقات میں ہم
 دیکھتے ہیں کہ بعضی بعضی بڑی صفتیں بھی ہیں باکہ اکثر وہ بڑی ہی ہیں یعنی وہ نشان
 خداوندی کے لائق نہیں اور وہ بھی مثل اچھے اوصاف کے اصلی اور ذاتی نہیں

دوسرا اندیشہ

میسر احمد

چوتھا خدائے

از انکی اصل سے زیادہ این تو وہ بھی مثل تہ پر سب کے خدا ہی کے گہ سے ملے ہوئے
 اور خدا میں بھی سب سے چاہیں اور یہ کہو کہ ہر سب کے خدا میں بے نیان ہن ان چا۔
 خدا میں سے بہت گہرا یا دل ناوا ان جب بہت پرا یا تو کہہ اور سو بھی بجا سب کے گناہ
 حقیقی سے انکی کہ اتھی تو سب نیا و بدلی وہ قبول فرماتا ہے اور ہر اچھے برے کی
 حاجت بر لاتا ہے ان مضامین باریک بن میری موئی عقل کچھ نہیں کرتی جتنا کہ
 دور میں فیض ربانی میری آنکھ سے نہ لگے ان باتوں کی حقیقت مجھ کو معلوم نہ ہوگی سو قربان
 جائیے اپنے خدا سے بنے نیاز کے کہ تم سے ہمارے کی دعا قبول فرمائی جو تو بخود قلم اوٹھا ہوگی
 جی میں آئی اور دل میں یہ سوائی کہ منشا ان خدائوں کا نقطہ اتنی بات ہے کہ خدا کی ذات
 کو اپنی ذات پر اور خدا کی صفات کو اپنی صفات پر قیاس کر لیا ہے اور یہ سخت ناواری
 کی بات ہے ہر جگہ مخلوق کو بھی مخلوق پر قیاس نہیں کر سکتے خالق تو درکنار شتاب کو شتاب
 پر بدبو وغیرہ میں قیاس کر سکتے ہیں ہر گلاب کو شتاب پر قیاس نہیں کر سکتے مردہ کو مردہ پر
 جیس و حرکت پڑے رہنے میں قیاس کر سکتے ہیں ہر زندہ کہ مردہ پر قیاس نہیں کر سکتے
 اندھیری کو اندھیری پر رنگ و روپ شکل و صورت کے معلوم ہونے میں قیاس کر سکتے ہیں
 ہر نور کو اندھیرے پر اس بات میں قبول نہیں کر سکتے مجنون کا مجنون پر حرکات بیہودہ میں
 قیاس کر سکتے ہیں ہر عاقل کو مجنون پر قیاس نہیں کر سکتے الغرض کہاں تک گناہوں
 آنکھ چاہیے ایسی مثالوں سے عالم بھرا ہوا ہے قیاس و مان جاری ہوتا ہے جہاں کسب طرا
 کی مشابہت ہر مخلوقات کو خدا سے عقل سے کچھ مشابہت نہیں اگر جو د علم و حیات وغیرہ
 میں کچھ مشابہت ہے بھی تو وہ بھی براستہ نام ہے حقیقت میں اس سن سے بھی کم ہے کہ دنگو
 زمین کی روشنی اور چمک کو آفتاب کی روشنی اور چمک کے ساتھ ایک مشابہت ہو سو
 وہ بھی سب جانتے ہیں کہ آفتاب ہی کا پر تو وہ ہے ورنہ اصل میں زمین کو آفتاب سے اتنی
 بھی مشابہت نہیں اور وہ چمک کے سبب جو ایک مشابہت حاصل ہوتی ہے سو کھنہ ہی کو

جو خدا سے ہے

در نہ زمین کی چٹک لگا اور آفتاب کا نور کچا چونکہ آفتاب سے اور عالم کا نور ہونا خداوند
 سے اور موجودات کے موجود ہونے پر نہ لگا بلکہ اسطابق ہے اور ایک مثال عمدہ ہے تو ہم یوں
 کہتے ہیں کہ جیسے اشیاء منورہ بین آفتاب کا کوئی ثانی نہیں ایسے ہی موجودات میں خدا
 کوئی ثانی نہیں اور اسی مثال کے وسیلے سے ہم کو یہ بھی معلوم ہوا کہ جیسے آفتاب کا نور
 تو اندھیرے کو کھو دیتا ہے اور ستاروں کے نور کو محو کر دیتا ہے یہاں تک کہ باوجود ہونے کے
 دیکھو اس کے سامنے نظر نہیں آتی اور ایسی کوئی چیز نہیں جو آفتاب کے نور کو محو کر دے یا مثل
 اندھیرے کے نیست و نابود کر دے ایسے ہی خداوند کریم کے وجود کے سامنے کسی کا وجود چھ
 ہستی نہیں رکھتا وہ اگر کوئی فرماے تو سب موجودات موجود رہیں اور پھر محو ہو جائیں
 اور ایسے ہی وہ عدم کو مٹا دے ہو پر اس کا کوئی محو کرنے والا یا مٹا دینے والا نہیں باقی
 اگر کسی کے دل میں یہ شبہ گزرے کہ اندھیرا بھی تو چاندنی کو مٹا دیتا ہے ایسا ہی عدم وجود
 مٹا دے ہے تو یہ شبہ سبب کم فہمی کے پیدا ہوتا ہے مٹا دینے کے تو یہ منہ ہیں کہ ایک چیز اپنی
 جگہ قائم رہے پھر دوسری چیز اس کو کھو دے اور معدوم کر دے نہ کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ
 چلی جائے سو اندھیرا اگر کسی مکان میں ہو اور وہاں انگریزی یا اسلامی سے مثلاً
 آگ روشن کر لیجیے تو وہ اندھیرا وہیں کا وہیں معدوم ہو جائے اور اوپر کہیں نہیں
 چلا جاتا البتہ جب چراغ وغیرہ کو ایک مکان سے اٹھا لیجیے اور چاندنا دوسری جگہ چلا جا
 یا چراغ گل کر دیجیے تو نیچے سے اندھیرا نکل آتا ہے پر ایسا نہیں ہوتا کہ چاندنا وہیں کا وہیں
 رہے لیکن چراغ وغیرہ روشن رہے اور پھر اندھیرا اٹھائے اور لم بجی رہے کہ چاندنا ایک
 موجود ہے اور اندھیرا نور کے نہ ہونے کو کہتے ہیں چنانچہ ظاہر ہے القصد جیسے خداوند کریم کا
 کوئی مثل بھی نہیں ایسا ہی کوئی مقابل بھی نہیں اسی لیے نہ بالکل خدا کو کسی دوسرے
 پر یا کسی دوسرے کو خدا پر کسی بات میں قیاس کر سکتے ہیں نہ ایسے قیاس سے انکار
 کر سکتے ہیں کہ جسکی وجہ سے مخلوقات اور مخلوقات کے کمالات کا خداوند کریم اور خداوند

کے کالات کا ہر تو وہ نہ نامی مخلوق جو جائے نہیں تو مخلوقات مخلوقات نہ شے بلکہ خدا
 کے مقابل کے دوسرے اور خدا جو جائے کے مان مخلوقات کو اپنے خالق سے اور ان کے اوصاف
 کو ان کے اوصاف سے ایک بعید سی مناسبت ہے چنانچہ مثال ساین سے واضح ہو چکا ہے
 لازم یہ ہے کہ شرح اس اجمال کی ایسی طرح کہ جس سے بدو بات غرضات مذکور کے تحصیل
 و ترتیب معلوم ہو جائیں بیان کرنی چاہیے مشفق من اول تو ہمارے تمہارے اوصاف کا
 وہ ہمارے تمہارے وجود کے سوا نہیں ورنہ ہمارے اوصاف کیوں کہلاتے بلکہ مثل اور
 اشیا کے وہ بھی ایک جدید چیز ہوتے جیسا درود یوار کو کہتے ہیں کچھ علاقہ نہیں البتہ ای کو
 بھی ہے کچھ علاقہ نہ ہوتا بلکہ ایک وجود سیکو گیس سے ہے اسی ہی صفات خداوندی
 کو سمجھنا چاہیے گوئے انتہا ہوں پر ایک وجود سیکو گیس سے ہے ان اتنا فرق ہے کہ
 ہم تم میں تمہاری ذات ہمارے اوصاف کو لیے ہوئے اور گیس سے ہے اور ہی ہے
 کہا کرتے ہیں فلاں شخص میں یہ وصف ہے اور یوں نہیں کہا کرتے کہ فلاں وصف میں
 وہ شخص ہے اور ان سیکو وجود محیط ہے چنانچہ کہا کرتے ہیں کہ فلاں شخص یا فلاں بات مرد
 بن آئے اور یوں نہیں کہا کرتے کہ وجود فلاں شخص یا فلاں بات بین آیا اور خداوندی
 کی ذات بابرکات اسکے اوصاف کو محیط ہے پر اسکی ذات کو کوئی اور وجود خارجی محیط
 نہیں بلکہ وہ خود وجود کی اصل ہے اُسی کا وجود اور دن کو محیط ہے جیسے آفتاب کو
 کسی کا نور نہیں پہنچا بلکہ اُس میں سے نور نکلتا ہے اور اور دن کو پہنچتا ہے حاصل
 کہ خداون کا متعدد ہونا بیشک محال پر خداون کے متعدد ہونے کے پر مننے ہیں کہ ہر کوئی
 اپنا خدا وجود رکھتا ہو سو یہ بات صفات خداوندی میں اگرچہ وہ مثل ذات خداوندی
 کے قدری ہوں ہرگز نہیں اُن سب کا ایک ہی وجود ہے بایں کہے کہ بسا اوقات
 ایک ہی ذات ہوتی ہے کہ بلحاظ اشتیاق متعدد وہ کے آسکے ہزاروں لقب ہوتے ہیں
 مثلاً ایک آدمی کسی کا باپ اور کسی کا بھائی اور کسی کی نسبت خداوند اور کسی کا چچا

یہاں تک کہ
 خداوندی
 صفات
 میں
 ایک
 ہی
 ذات
 ہوتی
 ہے

یہاں تک کہ
 خداوندی
 صفات
 میں
 ایک
 ہی
 ذات
 ہوتی
 ہے

کسی کا محتاج کہلاتا ہے اور پھر بھی اُس کے ایک ہونے میں فرق نہیں آتا ایک کا ایک ہی
 رہتا ہے ایک کے بہت نہیں ہو جاتے جب مخلوقات میں باوجود کثافت کے یہ بات ہے تو
 خداوند کریم جو بدرجہ اتم لطیف ہے، اوسمین کیونکر یہ بات جائز ہو کیونکہ کثیف چیزوں میں
 نسبت لطیف کے تعدد اور مغالرت زیادہ ہوتی ہے ظاہر ہے کہ مائع اور چیز ہے اور بانوں
 اور چیز یا اسنہ روح وہی ایک ہے چنانچہ عقل واسے سب جانتے ہیں اور دیوانوں سے
 کلام نہیں وجہ اسکی نیز اس کے اور کچھ نہیں کہ جسم کثیف ہے اور روح لطیف حاصل اس تقریر کا
 یہ نکلا کہ وہی ایک ذات خداوندی ہے کہ کسی وجہ سے وہ خالق ہے اور کسی وجہ سے وہ
 رازق ہے علینذا القیاس غرض بند و کچی سی ذات و صفات نہیں یا یوں سمجھئے کہ آفتاب
 وقت طلوع کے بڑا نظر آتا ہے اور سورج مثل انگارے کے اور بے شعاع معلوم ہوتا ہے اور
 جب بلند ہوتا ہے تب سفید اور چھوٹا اور با شعاع ہو جاتا ہے اور پھر قریب غروب کے زرد
 بن جاتا ہے ان سب صورتوں میں یونہی کہتے ہیں کہ آفتاب کو کچھ الحاصل جیسے آفتاب
 باوجود اسے کہ سب بالیقین جانتے ہیں کہ اوسکا کوئی رنگ تعین ہے اور پھر مختلف رنگوں میں
 جلوہ گر ہوتا ہے اور طرح طرح سے تجلی کرتا ہے ایسے ہی خداوند کریم بھی ایک ذات واحد
 ہی ہو کہ اسمین اصلاً تعدد نہ ہو پر تجلیات متعدد وہ رکھتا ہو اور ان تجلیات سے کام صفات
 کا نکلتا ہو اس تقریر کا حاصل یہ ہو گا کہ تجلیات مختلفہ کے باعث ہم تم میں صفات اور کمالات
 مختلف پیدا ہو گئے ہیں ورنہ حقیقت میں ایک ہی ذات کا فیض ہے اور ایک جیسے کہ
 متعدد تجلیوں اور مختلف فیض سانی کی واضح مثال یہ ہے کہ شمع کو اسی لالٹین میں روشن
 کیجئے کہ جسکے چاروں آئینے مختلف رنگ کے ہوں پھر ہر طرف سے جدی نظر ڈالیے تو بیشک
 شمع ہر طرف میں ایک جدے ڈھنگ سے جلوہ گر نظر آئیگی اور چاند ناچو جو اوسکا فیض
 ہے ہر طرف میں جدی ہی طرح کا ہو گا اس مثال سے ایک عمدہ بات نکل آئی کہ وہ یہ ہے
 کہ صفات باری تعالیٰ ذات باری تعالیٰ سے اسی نسبت رکھتے ہیں کہ نہ اذک و عین ذات

اس مثال سے بات کہیں کہ صفات
 باری تعالیٰ کو عین ذات کہیں کہ عین ذات
 اور وہ عین ذات

کہ کسکینہ ذہن غیر ذات ایسی ہے کہ شمع جو سیر یا شمع وغیرہ آجئون کو نظر آتی ہے تو بیشک
 اُس رنگ پر نہیں ہوتی جو اُس کا رنگ اصلی ہے بلکہ سُرخی مائل یا سبزی مائل اُس کا
 رنگ ہوتا ہے تو سب سے پہلے کہنے کی جرات نہیں ہو سکتی اور چونکہ ہم یقیناً جانتے ہیں کہ
 آئینہ میں جو شمع ہے وہی نظر آتی ہے اور وہ بدستور بر حال خود ہے کچھ آئینہ کا رنگ
 کنگر شمع سے لاحق نہیں ہو گیا اور یہ نہیں کہ وہ پروسے میں ہو گئی ہے اور دوسرے کوئی
 اور کسی سے روشن کر دی ہے اور وہ نظر نہیں آتی ہے اسی لیے اُس کو غیر نہیں کہا جاتا
 اگر اس مثال میں کسیکو یہ شبہ ہو کہ شمع جو سُرخی آئینہ میں گواہی دے گا کہ اصلی کی نسبت
 فی الجملہ سُرخی نظر آتی ہے تو وہ فقط ایک خیال ہی خیال ہے ورنہ حقیقت میں شمع ان
 میں پیدا ہو جاتا جیسے صفات حقیقت میں ذات کے ساتھ لگے ہوئے ہوتے ہیں تو جو ایسا
 اول تو یہ ہے کہ سُرخی یا سبزی چیز اُس کو کہتے ہیں کہ سُرخی یا سبزی معلوم ہو اور اگر ہم تسلیم کریں کہ
 شمع کا رنگ جو سُرخی آئینہ وغیرہ میں نظر آتا ہے ایک خیال ہی خیال ہے اُس کا کچھ
 وجود نہیں تو اُس کے یہ معنی ہونے کا ایسا وجود نہیں جیسا شمع کے اصلی رنگ کا سو اس کے
 ہم بھی قائل نہیں اور یہ معنی تو نہیں کہ کسی طرح کا بھی وجود نہیں کیونکہ معلوم ہوتا ہے
 بیٹھے کھڑے ہونے وغیرہ کے لیے وجود نہیں ہو سکتا کسی طرح کا وجود بھی اصلی ہو یا خیالی
 اگر کسی آدمی کا وجود اصلی ہو گا تو اُس کا بیٹھنا اوٹھنا بھی اصلی ہو گا اگر خیالی ہو گا تو بیٹھنا
 اوٹھنا بھی خیالی ہو گا علیٰ ہذا القیاس صفات خداوندی کو سمجھو کہ اُن کا وجود بھی مثل
 ذات خداوندی کے اسی نہیں خیالی سہی پر درگاہ خداوندی کا خیالی وجود بھی ہوا ہے
 تمہارے اصلی وجود سے بھی نہارون درجہ اصلی ہو گا تقسیم کے لیے دو مثالیں مہر و منیر
 بنور لفظ کچھ کا کہ اول تو یہ کہ اگر کوئی شخص کسی کے کمر ملازمان بادشاہی میں سے
 بادشاہ کو مع ملازموں کے خواب میں دیکھے تو وہ خواب کا بادشاہ گو بادشاہ ہے پر
 اس ملازم کا ایک خیال ہے اس خیال کا وجود خیال واسطے کے وجود کو نہیں ہو چکتا

دوست یہ کہ لاکھ کو دو لاکھ سے دو نسبت ہے جو ایک کو دوسے سے سو اس مثال میں اگرچہ
 لاکھ ایک کے مقابلے میں ہے پر ہزاروں درجہ اوس سے بڑا ہوا ہے بلکہ اوس دوسے بھی جو کہ
 دو لاکھ کے ہم پئم ہے الحاصل صفات خداوندی مثال مرقومہ بالا میں اگرچہ شمع کے خیالی
 رنگ کے مقابلے میں ہے پر اوس کے اصلی رنگ کے وجود سے اونکا وجود ہزاروں درجہ زیادہ
 ہے مع ہذا اگر کسی کو سبب کج فہمی کے صفات خداوندی کا مثال مرقومہ بالا پر مطابق کرنا
 دشوار ہو اور وہ فلجان جسکے رفع کے لیے ہم نے اتنا کلام کو دراز کیا ہے باقی رہی تو دوسری
 مثال جس سے صفات خداوندی کا بہ نسبت ذات خداوندی کے نہ عین ہونا اور نہ غیر ہونا
 روشن ہو جائے پسین کرتا ہوں آفتاب کو علم ہدیت واسلے یوں کہتے ہیں کہ ایک گروہ یعنی
 گروہ ہے حالانکہ ایک دائرہ مسطح یعنی چکی کا سا پاٹ نظر آتا ہے اب میں کہتا ہوں کہ علم اولیٰ
 بات تو باون ٹولے پاؤرتی کی ہوتی ہے جاہلون کو لازم ہے کہ اوسکو تسلیم ہی کریں پس
 درصورت تسلیم کرنے نسبت کے کہ آفتاب گولہ کی شکل ہے اس شکل کو جو چاکو ٹکو نظر آتی ہے
 یعنی دائرہ مسطح نہ عین آفتاب کہہ سکتے ہیں اور نہ غیر چنانچہ ظاہر ہے اب بس کہیے کہ بات دور
 جا چڑھی اور مقصد یعنی جواب خدشہ اول کا بھی بخوبی حاصل ہو گیا اور اگر کوئی اب بھی سمجھے
 تو اوس سے خدا سمجھے مگر اتنی بات یاد رہے کہ جواب کی کل تین تقریریں ہوئیں جنکا حاصل
 ظاہر میں ایک دوسرے کے کچھ معارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ تقریر اول سے یوں معلوم ہوتا ہے
 کہ صفات اور ہین اور ذات اور تقریر اوسط سے یوں واضح ہوتا ہے کہ ذات ہی صفات کا
 کام دے ہے یعنی صفات عین ذات ہیں اور تقریر اخیر سے کچھ ایسا ثابت ہوتا ہے کہ صفات کو
 کہہ سکیں غیر مگر حقیقت میں کچھ تعارض نہیں مرجع اول اور اخیر کا بھی اوسط ہی
 طرف ہے ذکی الطبع آپ سمجھ لینگے یہ بیان کی کچھ حاجت نہیں مقصد اصلی ہاتھ سے
 چھوڑا جاتا ہے ورنہ میں ہی بیان کرتا نہ پیر ہے کہ کچھ ضرورت بھی نہیں کیونکہ اگر کسی کو
 تقریرات مذکورہ میں تعارض ہے معلوم ہووے اوسے اختیار ہے انہیں سے جو پسند آئے

جواب کی تین تقریریں ہیں جنکا حاصل اولیٰ ذات و صفات ہیں

تعارف معلوم ہوتا ہے اور دوسری میں تعارض نہیں ہوتا اور تیسری میں تعارض نہیں

ہوتا اور تیسری میں تعارض نہیں ہوتا اور تیسری میں تعارض نہیں

جواب میں فرمایا کہ

ان کے لئے اس کے بیان

اپنا اعتقاد چلائے اب لازم ہے کہ دوسرے خدشے کا بھی حسی اللہ درودک مشائے جنابین
 ذرا کان اور ہر کوئی اپنے اور سینے کہ یہ کلمہ کیا عرض کرتا ہے دوسرے خدشے میں بھی وہی بات
 ہے کہ خداوند کریم کی موجودات کے اندر کرنے کو اجہم کے احاطے پر قیاس کر لیا ہے جیسا کہ خد
 اول میں صفات باری تعالیٰ کو صفات مخلوقات پر قیاس کر لیا ہے سو یہ وہی ہی عرض کر چکا ہے
 کہ یہ قیاس ملط ہے قیاس کے لئے ہمیشہ چاہیے اور یہ ان زمین و آسمان سے بھی زیادہ فرق ہے
 خدا تعالیٰ کجا اور مخلوقات کجا اگر اب مناسب ہے کہ اس بات کو کھنڈ لکریاں کر دین جناب من
 محوط ہونے کے یہی معنی نہیں کہ ایک جسم کسی جسم کو محیط ہو بلکہ احاطہ بہت قسم کا ہوتا ہے ایک تو
 احاطہ جسم کا جسم کو اور آؤسکے تنگ وغیرہ عوارض کو دوسرا احاطہ کرنا سطح کا جسم وغیرہ کو
 شبر احاطہ کرنا سطح کا سطح کو چوتھا احاطہ کرنا مکان کا جسم وغیرہ کو پانچواں احاطہ کرنا زمانے
 کا اجسام حرکات سکونات وغیرہ کو چھٹے احاطہ کرنا روح کا جسم کو ساتواں احاطہ کرنا وجود کا
 شکر وغیرہ موجود کو آٹھویں احاطہ کرنا قدرت کا آون اشیاء کو نہیہ قدرت ہوتی ہے چنانچہ
 ہوا لاکرے ہیں کہ فلائی چیز میری قدرت اور طاقت سے باہر ہے سو اس بات سے معلقون کے
 نزدیک بجز احاطے کے اور کیا منسے سمجھ میں آئے ہیں نوہین احاطہ کرنا عقل کا علومات کو سب
 ہوتے ہیں کہ یہ بات قتل میں آتی ہے یہ نہیں آتی اور عقل کے احاطے کی تین شرح کرتا ہر کیا کر
 کو بگہ تنگ اور وقت تنگ اصل مطلب بہت دیر ہوئی کہ ہاتھ سے چھوٹ گیا ناچار اتنے ہی
 پر اکتفا کرنا ہوں دسویں احاطہ کرنا مکان کا اشیاء کے ممکنہ کو سب کہا کرتے ہیں کہ یہ بات
 امکان میں ہے یہ امکان سے خارج ہے باقی اور بھی اقسام احاطے کے نظر آتے ہیں مگر نسبت قسم
 کی نہ اس لئے کہ یہ بھی بہت ہیں اب اس لئے کہ جب مخلوقات خداوندی میں اس قسم کے
 احاطے پائے جاتے ہیں کہ احاطہ جسمانی آونے کوئی نسبت نہیں رکھتا تو اگر خداوند قائل ہو احاطہ
 بھی ماسوا ہے احاطہ جسمانی کے جو تو کیا محال ہے بلکہ اس کا احاطہ تو ایسا ہو نا چاہیے کہ عقل کے
 احاطے سے خارج ہو یعنی عقل میں نہ اس کے کیونکہ مخلوقات و صفات خداوندی کی کثر کے سامنے

پیرا بن عقل بہت تنگ ہے یہ بھی اسکا بڑا کمال ہے کہ خدا کا ہونا دریافت کر لیا اور پہنچا
 چیز کا معلوم ہو بلکہ نظر آئے اور پھر اسکی حقیقت مشکوک ہو اسکی ایسی مثال ہے کہ آنکھ سے
 آفتاب نظر آتا ہے پر بسبب اسکی تیزی اور شدت کے چمک کی آنکھ کو یہ تاب نہیں ہوتی جو
 اسکی طرف ٹٹکی باندھ سکے چہ جائیکہ اسکی حقیقت معلوم کر سکے ایسے ہی عقل بھی خدا کو معلوم
 تو کر لیتی ہے پر اس کے انوار کے سامنے خیرہ ہوتی جاتی ہے وہ درمیان بارگاہ است
 غیر ازین پے نبرہ اند کہ ہست بہ بہر حال احاطہ خداوندی سے اگر کچھ مناسبت رکھتا ہے
 چھٹا اور ساتواں احاطہ رکھتا ہے یعنی وجود کا احاطہ شیء وجود کو یا روح کا احاطہ ذی روح
 کو جیسے کہ روح تمام بدن کو گھیرے ہوئے ہوتی ہے کوئی جزو بدن اس کے احاطے سے خارج نہیں
 جس عضو کو جو کچھ اس کے مناسب حکم کرتی ہے اسے تسلیم کرتا ہے جو کچھ بدن پر سے لے کر
 پانوں تک اندر باہر گزرتی ہے سبکی اسکو خبر ہے اس سے زیادہ تمام کائنات خداوند کریم کے
 مطیع اور اس کے آگے حاضر ہیں یا جیسے وجود شیء وجود کو تمام و کمال گھیرے ہوئے ہے کہ اوسے
 سے اسکی ہستی اور نمود ہے ایسے ہی بلکہ اس سے زیادہ خداوند کریم کی نسبت سمجھنا چاہیے اب
 یہاں غور کیجئے کہ احاطہ جسمانی یا مکانی یا سطحی یا خطی کے احاطہ روح اور وجود کے سامنے کیا
 حقیقت ہے نہ پانی پیالے کا اور بدن انگرکہ ہو وغیرہ کا جو جو اسی اجسام میں سے محیط ہیں
 مطیع ہوتا ہے نہ پیالے اور انگرکہ وغیرہ کو پانی اور بدن کی کچھ خبر ہے نہ انہا القیاس مکانوں
 سمجھیں بلکہ زمانے میں بھی یہ کمال نہیں باوجود اس کے کہ احاطہ جسمانی اور مکانی سطحی خطی سے ہزاروں
 درجہ فوق ہے کیونکہ اس کے ایک ایک پل تمام عالم کو محیط ہوتی ہے چہ جائیکہ سارا زمانہ
 بخان مکان وغیرہ کے کہ وہ سارے ہی سبکو محیط نہیں اتقدہ جبکہ سوائے خالق کے اور موجودات
 میں ہی احاطہ پایا جاتا ہے تو لاجرم خدا میں بھی ہونا چاہیے نہیں تو لازم آئے گا کہ خدا میں
 کمال نہ ہو اور مخلوقات میں ہو اور جب خالق میں بھی ہو تو بیشک مخلوقات کو اوسے کا
 یا ہوا ہو گا کیونکہ خدا سے ٹھائے کے سوا کوئی اور فوق خالق ہی نہیں اس صورت میں

اگر خدا اپنے تمام وجود کو احاطہ کر لے گا تو اسکی حقیقت مشکوک ہو جائے گی اور اسکی تیزی اور شدت کے چمک کی آنکھ کو یہ تاب نہیں ہوتی جو اسکی طرف ٹٹکی باندھ سکے چہ جائیکہ اسکی حقیقت معلوم کر سکے ایسے ہی عقل بھی خدا کو معلوم تو کر لیتی ہے پر اس کے انوار کے سامنے خیرہ ہوتی جاتی ہے وہ درمیان بارگاہ است

لازم ہے کہ جیسے اسکی ذات نرالی ہے کسی میں ملتی نہیں چنانچہ اوپر ثابت ہو چکا ہے کسی نہ
 اسکا احاطہ بھی نرالا ہونا چاہیے نہیں تو پھر تناسب ذات اور صفات کا ہونا اور اس کا ضروری
 ہونا ذات خداوندی میں ثابت ہو چکا ہے نیز ہے گا آب انفشار قسما و دغیرہ جو نسبت محیط
 ہونے ذات خداوندی کے عالم کو پیدا ہوتا تھا تین وینا دسے او کہ گنگا پر غصہ رخ کہ اگر محیط ہو
 تو باوجود اس کے قابل دیدار ہے پھر دیدار است کہ ان ماضی غیب باقی رہی کہ وہ جانتا ہوں کہ
 جیسے بات ثابت ہو گئی کہ خداوند کریم کا احاطہ اناط صیافی نہیں تو یہ فلسفہ جو پر تقدیر احاطہ
 صیافی کے پیدا ہوتے اور ابھی ہر موقوفہ سے آپ رفیع ہو گئی ہر مزید توضیح کے لیے اسقدر
 کو شکذا راہی انصاف سے دیکھو کہ احاطہ خداوندی احاطہ صیافی ہوتا ہے جی لازم تھا کہ
 ہر وقت نظر ہی آیا کرتا آسمان چاروں طرف سے محیط ہے اور پھر جب نظر آتا ہے کہ کسی جسم کی
 اوٹ نہیں ہے ہر مکان چاروں طرف ہر چیز میں داخل ہوں اگر آسمان بالکل ہر گاہ آفتاب کا
 تیب بھی ضرور ہے کہ یہ ماضی ویدار ہر چیز میں ہوتا ہے کہ سانس اگر گشت کی چیز بلکہ اس سے بھی
 کہ آجائے تو انکھ کو اس کے کام سے معطل کر دیتے ہے اچھا عجیب بین کہ کسی کو یہ خیال پیش آئے
 کہ شے مانا احاطہ خداوندی احاطہ صیافی نہیں پر لفتق سے تقریر بالادہ احاطہ کچھ کچھ غیب
 قریب احاطہ وجودی اور احاطہ روحی کے ہوا اور ان دونوں احاطوں میں تو کسی کے
 پہنچ میں داخل ہو جائیگی گنجائش معلوم نہیں ہوتی کیونکہ وجود میں اور شے موجود میں کچھ
 فاصلہ نہیں ایسے ہی روح میں اور بدن میں یہ قریب ہے کہ کہ نہیں جانا تو جیسے پتھر
 کہ سا کہ خداوند کریم بھی مثل روح اور وجود کے بلکہ اوس سے بھی زیادہ ہر شے سے قریب ہے
 تو پھر کیا وجہ کہ قابل دیدار بھی ہے اور نظر نہیں آتا پہنچ میں کوئی شے داخل ہو سکتی تو یوں ہی
 تھا کہ کسی چیز کی اوٹ میں آگیا ہو گا سو وہ بات تو کہ اسل جو ایسے ہی نہیں تھی
 کار حوام سے اگر نہا کرتا ہوں کہ تیشیل مشور کی بر باد گئے اور ہدایت کی جگہ اور انکار کو
 پڑے یوں لازم ہے کہ کسی اور پہلو سے مطلب کو اور کچھ مشق سن و آئیں وجہ اور شے

بہت عجیب ہے
 کہ خداوند کریم کا
 احاطہ خداوندی

بہت عجیب ہے
 کہ خداوند کریم کا
 احاطہ خداوندی

بہت عجیب ہے
 کہ خداوند کریم کا
 احاطہ خداوندی

متوجہ دین اور دنیا اور انقباس روح بین اور بدن میں استند و تکیہ ہے کہ دوسرے جسم کو
 دھکیل نہیں دیتا اور دیکھنے بچانے جانتے کاتو اتنی بات سے کام نہیں چلتا ورنہ ہر بدن
 روح اور وجود اور اپنے اوصاف اور احوال ملکہ اپنے جسم کی طرف سے ایک لحظہ کو غفلت
 نہوا کرتی حالانکہ سب جانتے ہیں کہ خواب میں بلکہ بسا اوقات بیداری میں بھی بسبب اس کے کہ
 اور خیالات میں لگے رہتے ہیں اپنا خیال اور رویان بھی نہیں آتا نہ مذا سب پر گہر دیکھا
 یہ کیفیت گزر جاتی ہے کہ کسی شخص کے باعث بہت سے اون وقایع کی جو پیش نظر ہوتے
 ہیں اور بہت سی اون آوازوں کی جو کان میں پڑتی ہیں خبر نہیں ہوتی بلکہ بعضے بعضے
 ملاحظہ ہوں گے تو یہ قہر سے ہیں آئے ہیں کہ ہنگام سطلانہ کبھی اگر رات کا عمل مشور بھی سننے
 کو گزر گیا ہے تو خبر نہیں ہوئے القہر دیکھنے بچانے جانتے نہ چانے کے لیے فراغ دلی اور توجہ
 خاطر ضرور ہے سو در صورت کہ آدمی کسی ایک چیز کی طرف متوجہ ہو اُس سے دوسری چیز
 کی طرف اُس وقت توجہ ہونی محال نہیں تو ممکن بھی نہیں سوائے انسان کا حال اس دار دنیا
 میں ظاہر ہے کہ اُس کو فراغ دلی کما حقہ میسر نہیں آتی آدمی کتنا ہی دنیا سے بغرض ہو جا
 پھر بھی غور و فہم کی ضرورت اور خواہش دل سے نہیں جاتی جب تک دنیا پر یہ حال ہے
 تو جبکہ دل بے رغبت دنیا میں جیسے ہم اونکا کیا حال ہونا چاہیے سو اس سے بھی کیا کم ہو گا
 کہ ماسوائے دنیا کے اور کی طرف توجہ کی گنجائش نہ ہو اس ہجوم خیالات میں اگر اللہ صاحب کا
 کبھی خیال آگیا تو ایسا ہو گا جیسے ^{و قترین} سیاہ پر نقش اللہ لکھنے ظاہر ہے کہ حشر سیاہ
 و سلیم سیاہ پر کیا نمودار ہو گا غصہ کہ جیسے درود پوار اس نظر کے لیے اوٹا ہوا ہے ایسے ہی
 غیر کی محبت اور غیر کی طرف توجہ دل کی نظر کے لیے بلکہ باقی حواس خمسہ دلی کے لیے بھی چکا
 اثبات اوپر ہو چکا ہے پر وہ اور حجاب ہیں اور چونکہ حواس ظاہری کا کام توجہ دلی پر
 موقوف ہے تو محبت غیر اور توجہ اے الغیر اون کے لیے حجاب ٹھہری بلکہ درود پوار سے ہٹ کر
 کیونکہ درود پوار کے ہوتے اگر نظر آتا پڑے کی چیز کا موقوف ہو جاتا ہے تو خیال تو موقوف

نہیں جاتا اور جیب ایک چیز کی محبت دیتی ہے تو دوسری چیز کا خیال بھی نہیں
 آتا مگر جو یہ جناب باری تعالیٰ کسی مکان اور کسی چہیت میں نہیں تو اس کے واسطے
 جناب فقط محبت غیر اور قوم دے بغیر ہی ہوئی دروہوار اس کے دیکھنے سے مانع نہیں
 ہو سکتے جیسے کہ سانس کی محبت کے دیکھنے سے دروہوار مانع نہیں پھر طے ہے کہ دنیا
 کو خدا سے اور خدا کو دنیا سے کوئی نسبت نہیں جو ایک کے خیال کو دوسرے کا خیال
 لازم ہو یا ایک کی محبت کو دوسرے کی محبت لازم ہو جیسے رستم کے تصور کو شجاعت کا
 تصور اور قائم کے تصور کو سخاوت کا تصور لازم ہے یا معشوق کی محبت کو اس کے اقربا
 اور لباس اور کوچہ و بازار اور اس کے شہر و دیار کی محبت خزن اہمیت لگتی ہے پھر
 دنیا داروں سے خدا کا تصور چنانہ تصور میں نہیں آتا مہذا ہم دیکھتے ہیں کہ آفتاب
 کہ قدر روشن ہے اور اس کو اپنے دکھلائی دینے سے کسی سے انکار نہیں پر تیرے بھی شہر
 یہ کتاب یہاں تک منصف علیہ الرحمہ نے تصنیف

فرمائی اور اسی قدر طبع بھی ہوئی تھی۔ بعد

کئی سال کے بقیہ کتاب کی تکمیل کی۔

جو نگہ سلسلہ عبارت کا ٹوٹا نہیں

اس واسطے اس کو دوسرا حصہ

نہیں کہہ سکتے

اس کے دیدار سے محروم ہے اور اس دولہ عام سے بے بہرہ ہے ابھی بچا کیے اور کیا ہے کہ
 دید کا شہر لیا قہ البصار آفتاب پر انوار نہیں رکھتا اس کی ضعف اور کمی محرومی کا باعث
 در آفتاب کی روشنی اور اس کی بے پردگی میں کوئی پردہ باقی نہیں اب خیال فرمائیے

میں نے یہ کتاب دیکھی ہے اور میں نے اس کی تعریف کی ہے اور میں نے اس کی تعریف کی ہے اور میں نے اس کی تعریف کی ہے

آفتاب کی روشنی کی تیزی اور صفائی اور کمال اور شیر کی بشارت کا ضعف اور جمال
 باوجود تمام شرائط اربعہ کا جو جو توجہ اور ذوق الجمال کا کمال جلال اور صفی
 جمال اگر شیر کی بینائی کے ساتھ وہی نسبت رکھتا ہو جو نور آفتاب شیر کی بصر کے ساتھ
 بلکہ اس سے زیادہ اور اسو بہ سے اوسکا نور بے پروہ نظر نہ آتا ہو تو پھر اس کے اور کیا ہوگا
 کہ شیر کا نقصان بصر اور خدا کا کمال جلال ثابت ہو جائے سو یہ ایسی کونسی غلط بات ہے
 جس کے تسلیم سے کوئی خرابی لازم آئے اگر یہی بات غلط ہوگی تو پھر کوئی بات صحیح نہیں پھر کو
 آفتاب کے ساتھ ایک سیہ نسبت ہے کہ اسکی بشارت اگر عرضی اور مستعار ہے تو آفتاب کا
 نور ہی عرضی اور مستعار ہے کیونکہ خدا کا فیض ہے ان دونوں میں یہ دونوں باتیں
 ایسی سمجھو جیسے آئینے میں عکس نور آفتاب یا عکس نگاہ کہ اس سے عکس ہو کر اور شیائے
 جا پڑے ہیں بالکل یہ دونوں خوبیاں ان دونوں میں عرضی اور مستعار ہیں خانہ زاد
 نہیں اور اوپر دیکھیے تو یہ نسبت بھی نہیں خدا کے کمال اور جلال اور جمال کے لیے کوئی اور
 معدن اور مخزن اور منبع نہیں جو یوں کہے جیسے دھوپ جو زمین کے حق میں خوبی ہے
 معدن و مخزن و منبع آفتاب سے اوسمیں آجاتی ہے ایسی ہی خدا تعالیٰ میں کمال اور
 جلال اور جمال اوس معدن و مخزن و منبع میں سے آگیا ہے بلکہ اوسکی سب خوبیاں اور
 کمال اور اوسکا جلال و جمال اوسکا خانہ زاد ہے اس صورت میں بصر شیر کو جو اوسکا کمال
 عرضی اور مستعار ہے خانہ زاد اور اصلی اور ذاتی نہیں کیونکہ اوسکے وجود کی فرع ہے اور
 اوسکا وجود کیا تمام کائنات کا وجود عطا خدا ہے خدا کے نور ذات اور جمال اور جلال
 کے ساتھ کیا نسبت ہوگی اور ہر ترکیب کی اعداد اعنی اربع عناصر سے مرکب ہوئیے
 اوسکا ضعف ترکیب نمایان اور مختلف احوال کے عارض ہوئیے اوسکی
 کمزوری ایسی ظاہر کہ ہر موثر اوسکے حق میں مثل حاکم زبردست اور وہ اوسکے سامنے
 مثل رعیتہ زبردست اور ظاہر ہے کہ اس ضعف و ناتوانی پر جو بات ہوگی وہ کمزوری

ہوگی بصارت ہو یا سماعت پھر ان کے نور پاک کا ادراک جس سے برہ کر کوئی نور ہی نہیں
 اس بصارت پر کیونکر متصور ہو سکے گا اگر بنا سے وجود بشری ایسی حکم ہوئی کہ نہ بھوک
 پیاس کی کوئی رختہ ہر زمانہ حرکات سے کچھ ترزل آیا کر تاغرض یہ تخیل جسکے باعث بدن تخیل
 کی ضرورت ہو اگر تھی ہے نہ تو تاوانید تھی کہ قوت باہر بشری بوجہ قوت اوسکی ادراک
 سے قاصر نہ تھی اور اس صورت میں یہ خدشہ کہ خدا کے بیچ میں اور اوسکی مخلوقات کے
 بیچ میں کوئی حجاب بھی نہیں تو اسے بشری اوسکے ادراک سے قاصر بھی نہیں خداوند کریم
 بذات خود قابل دیدار پھر کیا باعث ہے کہ کسی کو نظر نہیں آتا البتہ بجا یہ خود تھا مگر
 اس صورت میں خداوند ذوالجلال کے نور جمال کی تیزی ہے نظر بشری بلکہ سبکی نظر کی
 خیرگی کا باعث ہو اور جسکے باعث سبکی آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا جسکے باعث اور
 مخلوقات کے نور وجود کو ایسی طسرح نور ہوے جیسے ستاروں کو وقت شب نور ہو تھی اور
 سو جیسے ستاروں کے انوار موافق تحقیق علیہ یہ سیات آفتاب سے مستفاد ہیں اور پھر
 آفتاب کے سامنے اونکا ظہور مقصور نہیں ہاں جیب دیکھنے والے کی آنکھوں سے آفتاب
 غائب ہو جائے تو پھر اونکے نور کو دیکھو کس طور پر ہوتا ہے ایسے ہی نور وجود و مخلوقات کو
 نور وجود خداوند ذوالجلال کے سامنے کچھ نور نہیں ہاں اوسکی خوبی اور نسبت ہی جیب
 باعث خیرگی ہو جاتی ہے اور وقت وہ خیرگی جو خیرگی کو لازم ہے حجاب ذات کسبہ بانی
 ہو کر موجب جلوہ آرائی موجودات باقیہ ہو گئی ہو اور اسوجہ سے باوجود ظہور خداوند
 ذوالجلال نظر نہ آتا ہو تو دور از قیاس نہیں بلکہ عین متضاد ہے قیاس ہے ہاں اگر
 نزاکت بشری میں بعد مجاہدہ در یافتہ جو ایک قسم کی مشق سہ آمد کہیے صبر و تحمل کی عادت
 ایسی طرح پیدا ہو جائے جیسے وزر سن کرے والوں کو ہمارا ہمارا درد و نہار ہڈوں کے
 کے مشق عادت ہو جاتی ہے اور اسوجہ سے گماہ بشری اس صدمے کے تحمل ہو سکے جو
 وقت دیدار جمال خداوندی ایسی طرح مقصور ہے جیسے شہر کو وقت مقابلہ آفتاب تو خیر

بانی نور و جلال
 خداوند سبحان
 ذات سبحانہ

تاب نظارہ جمال خداوندی میسر نہ اور اوس خداوند خود الجلال کو دیکھا کرین گو سو مت
 موافق نیاس نہ کو تمام مخلوقات آنکھوں سے اسی طرح غائب ہو جائیں جیسے دن کو
 ستارے غائب ہو جاتے ہیں اگر چہ غروب نہیں ہوتے شمع جب آنکھ تھمتی تو دیکھتے تھے
 سب کچھ جب آنکھ کھلی تو کچھ نہ دیکھتا تھے یا یوں کہتے کہ اوس روگ کوٹا کر جو ہر مایہ
 نعمت و ناتوانی تو الٰہی ہے ترکیب وجود انسانی کو قوی اور مستحکم کر دین تب بھی
 کیا عجیب ہے کہ احاطہ نور وجود خداوندی جو تمام مخلوقات کی نسبت بدلائل ثابت ہو چکا
 آنکھوں سے اسی طرح محسوس ہو جیسے احاطہ نور آفتاب جو دن کو تمام مبصرات کی نسبت
 ہوا کرنا ہے سو ہر چند یہ احتمال افزا سنی قوت تو الٰہی ہو نہ اعلیٰ ظاہر اور کم فہموں کے
 نزدیک محض تل ہو گا مگر ہم جب اس بات کو ملحوظ کرتے ہیں کہ وہ اوصاف جو ایک طرف سے
 دوسری طرف منتقل ہوا کرتے اور اولین ایک کو دوسرے سے استفادہ ہوا کرتا ہے جیسے
 فرض کرو آگ سے حرارت پانی وغیرہ میں جاتی ہے یا آفتاب سے نور آئینہ وغیرہ میں
 باتا ہے اور دوسری جانب باوجودیکہ ادھر سے فیض بکسان ہوتا ہے کسی کی تخصیص نہیں
 کسی سے نخل نہیں پھر تیرہ تفاوت ہے کہ آئینہ جیسا کامیاب ہے چوب و شنگ نہیں
 اور پھر تری بین و یکو یا تزل بین اس تفاوت کی کوئی حد نہیں اگر ہے تو وہی ہے جو
 آفتاب یا آگ کے نور و حرارت کی حد ہے تو اسی طرح وصف وجود و دیگر کمالات وجود
 مثل بصارت و سماعت جو مخلوقات میں خدا کی طرف سے آتے ہیں مخلوقات میں ایک
 انداز واحد پر نہونگے کسی کا وجود مثل ارض و سما و کسار قوی ہو گا اور کسی کا وجود
 جیسے اور مخلوقات مثل نباتات و حیوانات ضعیف چنانچہ خود تجربے سے ظاہر ہے کہ انسان
 بشرط وجود جیسے یونانی حکیم اور سب مذہب والے اوسکے قائل ہیں اور شمس و قمر و
 کو اکب و زمین و کرک آب و ہوا بدستور اسی کیفیت سے ہیں جو دیکھتے سنتے چلے آتے ہیں
 اور نباتات اور حیوانات ہیں کیا کیا تغیر اور فتور واقع ہوتا ہے اور کیسے جلد بدل

اگر آنکھوں کی قوت کا درجہ
 ہو تو کون کون سا حاطہ وجود خداوندی
 مخلوقات کی نسبت اسی طرح
 جس حاطہ نور آفتاب سے
 زمین آنکھوں سے نظر نہ کرے

معدوم و موجود ہونے پر تہین علیہ القیاس کمالات وجودی اور قوا و حیات
 بشکافہ کور دیکھیں کہ کین نوی اور کین ضعیف ہونگے مگر قہ کی طرف نظر اور محتاط
 ہین تو وجود اور ان اوصاف وجودی کی کوئی حد نہیں پاتے نہ تنگ ہمارا خیال
 پرواز کر سکتا ہے اوسکے وجود اور ہر کمال اوس سے اوپر ہے نظر آتا ہے اور خیال کو
 جانے دو عقل کب تجویز کر سکتی ہے کہ وہ خدا جسکا وجود سب وجود کی اصل ہے اور
 کسی کے وجود سے مستفاد اور مستعار نہیں اپنے وجود کی کوئی حد محدود رکھتا ہو یا
 اگر مستور ہے تو جب مستور ہے کہ وجود سے اوپر کوئی اور مفہوم اور مفہود ان ایسا نام
 اور شامل ہو جیسا وجود ارح و اجسام و جمادات و نباتات و حیوانات کو شامل ہے
 اور مفہوم حیوان انسان اسب خرخوک وغیرہ کو عام اور شامل ہے اور انسان جنی
 نہیں اسی رد سے سب کو عام اور شامل ہے اگر ہی کینست جو معرض ہوئی کسی اور مفہوم
 کو نسبت وجود اور کسی اور مفہوم کے حاصل ہو تو جیسا یون کہہ سکتے ہین کہ انسان کا
 ایک خاص ٹکڑا نمونہ ہین ہے اور دوسرا خاص ٹکڑا نمونہ علیہ القیاس حیات کا ایک
 خاص ٹکڑا انسان ہین ہے اور دوسرا خاص اسب خرخوک سگ وغیرہ ایسی ہی یون
 ہی کہہ سکتے ہین کہ اوس مفہوم عام کا ایک خاص ٹکڑا تو وجود ہین ہے اور دوسرا
 خاص ٹکڑا کسی دوسرے مفہوم ہین جو وجود کا مفہوم بالامین خریک و سیم ہوتا اور
 اس وقت ہین بیشک وجود کے لیے اوس مفہوم مشترک ہین سے ایک پارہ محدود ایسی طرح
 ماتھہ آتا جیسے مجھے نہیں اوسے اسی انسان ہین سے اور انسان اسب وغیرہ کو حیات
 ہین سے اور زمین آسمان ہوا وغیرہ کو مثلاً وجود با کسی اور چیز ہین سے اور ظاہر ہے کہ
 کسی شے کی تحدید اور تقطیع کے لیے جیسے یہ ضرور ہے کہ حد قطع سے باہر باہر چوڑا کر اوس
 حد کی جو کچھ اندر ہو اوسے ہی ملحوظ رکھین اور خارج از حد نہ کر کو کسی محدود کے
 حساب سے معدوم سمجھین جس سے یون کہہ سکتے ہین کہ حد کے اندر اوسکا وجود ہے اور

اگر کسی شے کو محدود کرنا چاہیں تو اسے
 اس کے خلاف قرار دینا چاہیے

حد سے باہر اوسکا عدم ایسی ہی یہ بھی ضرور ہے کہ حد مذکور سے باہر کسی دوسرے
 کا وجود ہو اور اندر اوسکا عدم نہ کہ تقطیع اور تحدید صحیح ہو مثلاً میری
 ایک حد ہے اور تخصاری ایک حد ہے میری حد وجود میں نہیں اور وجود ہے
 اور تخصار عدم اور تخصاری حد وجود میں نہ تھا اور وجود ہے اور میرا عدم مگر باوجود
 اس تحدید اور تقطیع کے انسانیت دونوں میں ایسی طرح داخل اور دونوں کو ایسی طرح
 شامل ہے جیسے ثلث کے اندر باہر کو سطح سو اگرچہ ثلث کا وجود خطوط ثلثہ کی حد کے اندر ہے
 اور باہر اوسکا عدم مگر سطح دونوں کا موجود ہے علیٰ انہا القیاس انسان اور اس کی
 جدی جدی حد جیسے اور ایک بین دوسرے کا عدم تصور فرمائیے اور حیات کو دونوں کا
 موجود خیال فرمائیے اسی طرح اگر وجود بھی کسی وجود میں محدود ہو تو جیسے اوس حد کے
 اندر وجود کا وجود اور باہر اوسکا عدم ہوگا ایسے ہی باہر کسی دوسرے کا وجود اور اندر
 اوسکا عدم ہوگا اور پھر یہ بتور مذکور دونوں حدوں میں کوئی امر مشترک ہوگا جو دونوں
 سے عام اور واسع ہوگا ورنہ تحدید و تقطیع وجود کی پھر کوئی صورت نہوگی اور کبھی کچھ نہیں
 تو یہ تو ہوگا کہ یہاں تک وجود ہے اور وہاں وجود نہیں سو اس یہاں اور وہاں ہی کو ہم
 پوچھتے ہیں کہ وہ کیا چیز ہے اگر امر مشترک ہے تو قہماً ورنہ یہاں وہاں کہنا جس سے اشتراک
 طرفیت ظاہر ہے صاف غلط ہوگا مگر ہم دیکھتے ہیں کہ وجود سب مضمونوں اور مفہوموں کا
 خاتم ہے اُس سے آگے کوئی ایسا مفہوم نہیں جو وجود اور غیر وجود کو شامل ہو اور دونوں کو
 عام اور ہم دیکھتے ہیں کہ اس صورت میں سو وجود کے وجود کے پہلو میں کوئی دوسرا
 مفہوم ایسا نہیں جو وجود کے ساتھ بلکہ اوس مضمون عام کے تلے داخل ہو کر رہے ہے تو جو
 کے پہلو میں اور اوس کے برابر یا علم معلوم ہوتا ہے سو اوسکا حال کچھ نہوچھے اُس کے معنی
 تو یہی ہیں کہ کچھ نہیں ہونا کجا ایسے ہونے کا اعتبار ہوتا تو انسان کے مقابلے اور پہلو میں
 اسب وغیرہ کیون ڈھونڈنے عدم انسان کو کافی سمجھتے علیٰ انہا القیاس عموم اور شمول

مفہوم انسانی کے لیے جس کے مقابل میں ہمیں کیوں تو خود نہتے میرا دم کافی تھا ان فرض
 نہ وجود کے مقابلے میں اپنے اوکھی پہلو میں اور نہ اُس کے اوپر کوئی مفہوم ہے اس لیے خواہ مخواہ
 یہ کہنا پڑا کہ وجود کوئی مفہوم محدود اور مفید نہیں بلکہ سب سے دیکھتے آسمین لانا ہی
 اور اطلاق ہی نکلتا ہے مان اور حقیقت مفہوم مفہوم وجود کے نیچے ہیں اپنے ماتحت کی
 نسبت اگر غیر محدود اور مطلق ہے تو اپنے مافوق کے اعتبار سے ہی وہ اور قیاس ہے بچا
 ظاہر ہے اس صورت میں اسی بات کا اقرار لازم آئے گا کہ وجود اپنی ذات سے کبھی وجود
 غیر تھا ہی ہے سب سے سبب وجود کا یہ حال ہوا اور مالک وجود اصل میں خدا تھا ہر ایک کو یہ
 وجود اصل اور ذاتی اور خانہ زاد ہے اور اردو دن کا وجود دستار اور عرضی اگر ہے
 تو اسی کا فیس اور اسی کی عطا ہے تو اس صورت میں اسلئے وجود اور کمالات
 وجود کی کوئی حد نہایت نہ ہوگی جو مرتبہ وجود و مخلوقات میں حد سے عمدہ ہو اور اُس کے
 لیے تجویز اور فرض کیا جائے اُس سے زیادہ خدا ہے بخشدہ از کو بخش سکتا ہے اگر خدا
 عدم قابلیت کسی فرد میں اس تجویز سے مان ہو تو ہم پوچھتے ہیں کہ فرق قابلیت و عدم
 قابلیت کہاں سے آتا ہے اگر باعث قابلیت کوئی امر وجودی ہے تو اُس کو اُس کا دینا
 آتا ہے اور اگر باعث قابلیت کوئی مفہوم عدمی ہے تو اُس کو وجود کا فہم لینا آتا ہے
 جس کا انجام وہی عدم ہے فرض وجود و عدم دونوں اُس کے اعتبار میں ہیں مان اگر
 ہمارا وجود ہمارا خانہ زاد ہوتا تو جیسے آگ کی گرمی اور چراغ کا نور بظاہر اُس سے
 جدا نہیں ہوتا بلکہ وجود و عدم میں اُس کے ساتھ ہے ایسی ہی ہمارا وجود بھی ہمارا
 لازم و ملازم رہتا چراغ اور آتش تو گل بھی ہو جاتے ہیں اور کچھ بھی جاتے ہیں لینے
 معدوم بھی ہو جاتے ہیں اور بوجہ ملازمت و رفاقت مذکورہ اُس کا نور اور آگ کی گرمی
 عدم میں بھی اُس کے ہمراہ جاتی ہے لینے وہ بھی معدوم ہو جاتے ہیں پر در صورت کہ
 وجود ہمارا خانہ زاد ہوتا اور ہمارے ساتھ ہر حال میں رفیق اور ملازم رہتا ہمارے

دیکھا اطلاق ہی اطلاق ہے
 نہ سب سے سبب وجود کا یہ حال ہوا اور مالک وجود اصل میں خدا تھا ہر ایک کو یہ
 وجود اصل اور ذاتی اور خانہ زاد ہے اور اردو دن کا وجود دستار اور عرضی اگر ہے
 تو اسی کا فیس اور اسی کی عطا ہے تو اس صورت میں اسلئے وجود اور کمالات
 وجود کی کوئی حد نہایت نہ ہوگی جو مرتبہ وجود و مخلوقات میں حد سے عمدہ ہو اور اُس کے
 لیے تجویز اور فرض کیا جائے اُس سے زیادہ خدا ہے بخشدہ از کو بخش سکتا ہے اگر خدا
 عدم قابلیت کسی فرد میں اس تجویز سے مان ہو تو ہم پوچھتے ہیں کہ فرق قابلیت و عدم
 قابلیت کہاں سے آتا ہے اگر باعث قابلیت کوئی امر وجودی ہے تو اُس کو اُس کا دینا
 آتا ہے اور اگر باعث قابلیت کوئی مفہوم عدمی ہے تو اُس کو وجود کا فہم لینا آتا ہے
 جس کا انجام وہی عدم ہے فرض وجود و عدم دونوں اُس کے اعتبار میں ہیں مان اگر
 ہمارا وجود ہمارا خانہ زاد ہوتا تو جیسے آگ کی گرمی اور چراغ کا نور بظاہر اُس سے
 جدا نہیں ہوتا بلکہ وجود و عدم میں اُس کے ساتھ ہے ایسی ہی ہمارا وجود بھی ہمارا
 لازم و ملازم رہتا چراغ اور آتش تو گل بھی ہو جاتے ہیں اور کچھ بھی جاتے ہیں لینے
 معدوم بھی ہو جاتے ہیں اور بوجہ ملازمت و رفاقت مذکورہ اُس کا نور اور آگ کی گرمی
 عدم میں بھی اُس کے ہمراہ جاتی ہے لینے وہ بھی معدوم ہو جاتے ہیں پر در صورت کہ
 وجود ہمارا خانہ زاد ہوتا اور ہمارے ساتھ ہر حال میں رفیق اور ملازم رہتا ہمارے

دیکھا اطلاق ہی اطلاق ہے
 نہ سب سے سبب وجود کا یہ حال ہوا اور مالک وجود اصل میں خدا تھا ہر ایک کو یہ
 وجود اصل اور ذاتی اور خانہ زاد ہے اور اردو دن کا وجود دستار اور عرضی اگر ہے
 تو اسی کا فیس اور اسی کی عطا ہے تو اس صورت میں اسلئے وجود اور کمالات
 وجود کی کوئی حد نہایت نہ ہوگی جو مرتبہ وجود و مخلوقات میں حد سے عمدہ ہو اور اُس کے
 لیے تجویز اور فرض کیا جائے اُس سے زیادہ خدا ہے بخشدہ از کو بخش سکتا ہے اگر خدا
 عدم قابلیت کسی فرد میں اس تجویز سے مان ہو تو ہم پوچھتے ہیں کہ فرق قابلیت و عدم
 قابلیت کہاں سے آتا ہے اگر باعث قابلیت کوئی امر وجودی ہے تو اُس کو اُس کا دینا
 آتا ہے اور اگر باعث قابلیت کوئی مفہوم عدمی ہے تو اُس کو وجود کا فہم لینا آتا ہے
 جس کا انجام وہی عدم ہے فرض وجود و عدم دونوں اُس کے اعتبار میں ہیں مان اگر
 ہمارا وجود ہمارا خانہ زاد ہوتا تو جیسے آگ کی گرمی اور چراغ کا نور بظاہر اُس سے
 جدا نہیں ہوتا بلکہ وجود و عدم میں اُس کے ساتھ ہے ایسی ہی ہمارا وجود بھی ہمارا
 لازم و ملازم رہتا چراغ اور آتش تو گل بھی ہو جاتے ہیں اور کچھ بھی جاتے ہیں لینے
 معدوم بھی ہو جاتے ہیں اور بوجہ ملازمت و رفاقت مذکورہ اُس کا نور اور آگ کی گرمی
 عدم میں بھی اُس کے ہمراہ جاتی ہے لینے وہ بھی معدوم ہو جاتے ہیں پر در صورت کہ
 وجود ہمارا خانہ زاد ہوتا اور ہمارے ساتھ ہر حال میں رفیق اور ملازم رہتا ہمارے

معدوم ہونے کی کوئی صورت ہی تھی اس لیے کہ اس صورت میں عدم میں ہی وجود چار
 لازم رہتا سوال اول تو عدم میں وجود کی رفاقت کے کوئی معنی نہیں اور اگر فرض کرو
 کوئی معنی ہون ہی تو یہ ہونگے کہ بحالت عدم ہی وجود ہے سو یہی ہمارا مطلب ہے کہ در صورتیکہ
 وجود بطور مذکور چار رافق ہو تو پھر ہمارے معدوم ہونے کی کوئی صورت نہیں بہر حال
 قابلیت عدمی ہو یا وجودی وہ بھی خدا ہی کے اختیار میں ہے مان اگر کسی سلسلے کا
 بے نہایت چلے جانا عقل تجویز کر سکتی تو ہم بھی کہہ سکتے کہ قابلیت کے لیے اور قابلیت چاہیے
 اور اس قابلیت کے لیے اور قابلیت کی ضرورت ہے غرض اسی طرح سے کہتے چلے جاتے
 اور اس صورت میں ایک طرح سے حجت کی گنجائش نکل آتی اگرچہ اس کا جواب پھر بھی
 تھا کہ کسی سلسلے کو منتہی کہو یا غیر منتہی وجودی ہو گا یا عدلی یا دونوں سے مرکب بہر حال
 خدا کے اختیار سے باہر نہ ہو گا کیونکہ وجود عدم مخلوقات دونوں اوستے قبضہ قدرت میں
 ہیں مخلوقات اگر موجود ہوں تو یہ معنی ہوں کہ خدا نے اپنے وجود کا ایک پرتوہ اول کو
 ایسی طرح عنایت کر رکھا ہے جیسے آفتاب حرکت طلوعی میں زمین کو اپنے نور کا ایک
 پرتوہ عنایت کر دیتا ہے اور معدوم ہوں تو یہ معنی ہوں کہ خدا تعالیٰ نے وہ پرتوہ وجود
 اول سے ایسی طرح سلب کر لیا ہے جیسے آفتاب حرکت غروبی میں اپنے پرتوہ نور کو زمین
 سے چھین لیتا ہے سو سلسلہ قابلیت کو منتہی کیسے یا غیر منتہی خدا کے قبضے سے باہر نہیں
 ہو سکتا نہ طرح اس قابلیت موجودہ کو مانا اوس طرح اور با بھی ماننا پڑے گا الغرض
 ہو سکتا ہے کہ اس قوت بصارت میں جواب ہماری آنکھوں میں موجود ہے اور قوت
 عنایت ہو اور بوجہ انزالش قوت مفروضہ ہم کو اپنے خدا کے دیدار کی ایسی طرح قوت
 حاصل ہو جائے جیسے فرض کیجیے فیر کی آنکھوں کو مثل اور ون کی آنکھوں کے اور اسوجہ
 اوس کو دیدار آفتاب کی طاقت حاصل ہو جائے اور کیون نہو اگر نور وجود خداوندی
 مثل آواز و بور و مزہ و گرمی و سردی آنکھوں کے وسیلے سے معلوم ہونے کی قابلیت

قابلیت ہی کوئی قابلیت
 نہیں۔

وجود عدم مخلوقات
 کے معنی۔

امکان انزالش در بصارت
 و دیگر قوا در آنجا عدم دیگر
 مخلوقات۔

نہ کہتا تو پھر اس بات میں تردید کیا ہوتا سب سے اول یہ ہیں اس بات کے مافی ہوت
 کہ خدا کا اور یہ دیکھا بھالی کیا مگر ہم دیکھتے ہیں جو انہی کسی مانند کے وسیلے سے معلوم
 ہوتے ہیں وہ آئندہ یہ پاکان ہوا کوئی اور ماسٹر ہو بشرہ وجہ محسوس ہوتے ہیں بلکہ
 یوں کہتے کہ جو ذہنی محسوس ہوتا ہے وہ اسکی یہ ہے کہ جیسے خدا کی ذات و صفات میں
 جس بہاد سے ہٹ کر دیکھیے وجود ہی نکلتا ہے عدم کی وائیکٹ یونین آتی ایسے ہی
 مخلوقات کی حقیقت کو ٹوٹا لے تو وجود کے ساتھ عدم بھی لگا ہوا ہے آدمی میں اگر وہ اس
 میں جو آدمیوں میں ہوا کرتے ہیں تو وہ اوصاف کہاں ہیں جو اور دن میں ہوا کرتے
 ہیں اور گھوڑے کیوں کہتے ہیں آدمی نہیں آدمی کیوں کہتے ہیں گھوڑا نہیں اس
 کہنے نہ کہنے سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اگر آدمی میں آدمی کا وجود اور اس کے اوصاف
 وجود ہیں تو گھوڑے وغیرہ کا عدم اور اس کے اوصاف کا عدم بھی لگا ہوا ہے بلکہ جو
 اگر ایک کا ہے تو عدم نہ ہا دن کا ہے اس صورت پر بتنا وجود کم ہوتا جائے گا دنیا کا
 عدم بڑھتا جائے گا چنانچہ ایک ذرے میں باقی تمام عالم کا عدم ہو گا ورنہ اسکی وجہ
 لازم آئے گی بلکہ مخلوقات کی حقیقت کو دیکھتے تو وجود و عدم دونوں سے مرکب نظر آتے
 ہیں مثالی ترکیب جو عدم مطلوب ہے تو دیکھتے دھوپ کے وقت دھوپ اور سایہ کے
 بیچ میں ایک خط فاصل ہوتا ہے جسکو دونوں طرف سے لحاظ کر سکتے ہیں ادھر سے دیکھتے
 اس تو دھوپ کی نامی ہے اور ادھر سے دیکھتے ہیں تو وہی سایہ کی نامی ہے سو یہ خط
 اگرچہ عرض کے حساب سے قابل تقسیم نظر نہیں آتا مگر با اینہم نور اور ظلمت کی ترکیب کا اسکی
 نسبت قابل ہونا پڑتا ہے ورنہ نور و سایہ کے جدی جدی نہایت تجویز کریں تو وہ خط
 میں مشغول مازم امیں گے جس سے سطح کا خطوط سے مرکب ہونا لازم آئے گا اور آپ جانتے
 ہونگے کہ اس بات کو کوئی عظیم تسلیم نہیں کر سکتا اور ہم اس سے بھی کیا غرض وہ خط فاصل
 نور و ظلمت کے مرکب نامی پر شہادت دلیل مذکورہ حقوق کی حقیقت میں دوسری مخلوق

حقائق کا مافی ہوت
 سے مرکب ہوتا ہے

یہ خط فاصل ہے جو عدم و وجود کے
 درمیان میں ہے اور اسکی نسبت
 نور و ظلمت کے مرکب نامی پر شہادت

عدم داخل ہے مان یہ شبہ بجا ہے کہ یہ بات تو خدا کے وجود اور حقیقت میں بھی جاری ہے
 خدا کو مخلوق نہیں کہہ سکتے اور مخلوق کو خدا نہیں کہہ سکتے سو اگر اسی سے ترکیب نہایت
 ہوتی ہے تو خدا کو بھی تو خدا بنا نہ منہا مرکب پڑیگا اور پھر مرکب بھی کاپہ سے وجود اور
 عدم سے مگر اس شبہ کا جواب یا صواب ہم سے لیجئے آفتاب کے اوس نور کو جو جسم آفتاب کے
 ساتھ لگا ہوا ہے اوس نور کا عین نہیں کہہ سکتے جسکو دھوپ کہتے ہیں اور اس حساب سے
 یوں کہہ سکتے ہیں کہ زمین میں تو دھوپ ہے پر آفتاب میں دھوپ نہیں مگر آفتاب سے
 دھوپ کے نفی کرنے کے یہ منہ ہیں کہ دہان ایسا کم نور نہیں جیسا زمین میں ہے سو اس کی
 انکار سے دیکھئے آفتاب میں نور لازم آتا ہے کسی نور کی کمی اور عدم لازم نہیں آتا
 غرض کمی خود عدم کا نام ہے سو کمی کے انکار سے عدم کا انکار لازم آئے گا جس سے نور کا
 وجود خود ثابت ہو جائیگا اسی طرح خدا کے وجود اور مخلوقات کے وجود کو خیال فرمائیے
 مخلوقات میں اگر وجود خدا کا انکار ہے تو یہ معنی نہیں کہ یہ وجود خدا کے وجود سے مستفاد
 نہیں یہ کیسے تو کیونکر کیسے مخلوقات کا وجود اصلی اور ذاتی اور خاتمہ زاد ہوتا تو یوں بھی
 سہی بلکہ وجود مخلوقات کو پر تودہ وجود خالق تو سمجھیے پر ایسا سمجھیے کہ جیسا دھوپ میں
 جو کچھ نورانیہ ہے وہ آفتاب ہی کے نورانیہ سے یعنی اسی کا فیض اور اسی کی ملکیت ہے
 حرکت طلوع میں عطا کرتا ہے حرکت غروب میں پھر ضبط کر لیتا ہے ایسے ہی وجود مخلوقات
 میں جو کچھ ہستی اور نمود ہے وہ خدا ہی کی ہستی اور نمود ہے یعنی اسی کا فیض اور
 اسی کی ملکیت ہے جب ارادہ کرتا ہے عطا کر دیتا ہے جب ارادہ کرتا ہے چھین لیتا ہے ہر
 یہ وجود یعنی مذکور اسی کا وجود ہے اب اگر ایک کی ہستی سے دوسری جانکار ہے
 تو یہ معنی ہیں کہ خدا میں ایسا ضعیف وجود نہیں جیسا مخلوقات میں ہے ایسا کم درجہ کا
 وجود اوس کا وجود نہیں اور مخلوقات میں ایسا قوی وجود نہیں جیسا خالق میں قوی
 ہے ایسا اعلیٰ درجہ کا وجود اوس کا وجود نہیں سو اس صورت میں خدا کی جانب

جواب
 مذکور

کمی کا اتحاد ہر گاہ میں سے اور اتحاد وہی کا اقرار لازم آتا ہے اور مخلوقات کی بجا
 قوت اور زیادتی کا انکار ہر گاہ میں سے متبہ ذات میں عدم کا ہونا لازم
 دعوے ترکیب مذکور ثابت ہو جاوے گا پھر مالی خالق عالم میں اگرچہ علت اور بہرہ
 وجود ہی وجود ہے تو مخلوقات میں وجود و عدم دونوں ہیں اگر فقط وجود ہوتا تو
 خالق سے امتیاز ہوتا نہ ایک مخلوق کو دوسری مخلوق سے تیز کر سکتے کیونکہ اس صورت
 سب میں پورا پورا وجود ہوتا ایسے کہ کمی اور نقصان کے لیے تو محقق عدم کی ضرورت
 ہے چنانچہ ظاہر ہے اور محقق عدم ہو گا تو پھر وہی ترکیب وجود عدم کے ساتھ لازم
 آئیگی ایسے کہ ایک ٹکڑے کو دوسرے ٹکڑے کے ساتھ ملا کر دیکھیں گے تو یونہی نہیں کہیں گے
 کہ یہ وہ نہیں وہ یہ نہیں غرض ایک میں دوسرے کا عدم ٹکڑے کا بالجمہ مخلوقات خدا کے
 وجود کی طرح غیر محدود نہیں وجود اور عدم دونوں سے مرکب ہیں مگر ان دونوں
 جزؤں کے جدی جدی اثر میں مخلوقات کی امتیاج جو خالق کی طرف سے ہے اور ان کے
 تمام عیوب اور نقصان تو جزو عدلی کی نائیب ہے اور صدور افعال اور ان کے سارے
 کمال اور محسوس اور معلوم ہونا جزو وجودی کی بدولت ہے کون نہیں جانتا کہ وجود سے
 اون باتوں کی امید نہیں اور عدم سے ان باتوں کی توقع نہیں غرض جس چیز کو
 محسوس کو گے اوسکے یہ منہ ہونگے کہ اس کا وجود محسوس تلبے جس سے یہ بات آپ لازم آئیگی
 کہ جہاں سے یہ وجود آیا ہے وہاں ہی قابلیت ادراک و احساس ہے مگر چونکہ احساس
 اور ادراک کی چند قسمیں ہیں ابصار استماع وغیرہ تو ہر کو اس وقت فقط خدا تعالیٰ کے
 دیدار ہی کے امکان کا انوار کرنا نہ پڑے گا بلکہ اوسکے لیے کلام کا بھی انوار کرنا پڑے گا
 اور اوسکے ادراک یعنی استماع کے امکان کا قائل ہونا ضرور ہو گا اس صورت میں
 یہودیون اور نصرائیون اور اہل اسلام کا حضرت موسیٰ کو کلیم اللہ کہنا خارج از حد
 امکان معلوم نہیں ہوتا علیٰ ہذا القیاس بعض اہل کتاب کا علاوہ ایمانی کا قائل ہونا

وجود عدم دونوں سے مرکب
 ان دونوں میں کوئی امتیاج نہیں
 حال اور سب کے ساتھ
 امتیاج اور سب کے ساتھ
 وجودی کا قائل ہونا ضرور ہو گا

ایمان و کفر میں امتیاج
 وجودی کا قائل ہونا ضرور ہو گا

جسکا حاصل ذائقہ عالم بالا کیسے یا نفس رحمانی کا اقرار جسکو خوش بو سے عالم بالا کیسے یا ہر انا مال
 جسکو اور ہر کی ٹھنڈک سے تیرہ کچھ مختلف امکان نظر نہیں آتا باقی وہ شبہات جنگا خلاصہ
 یہ ہے کہ اس صورت میں خدا کا محدود فی الجہت ہونا لازم آئیگا اوسے طرح مندرج ہو سکتے
 ہیں جس طرح اس شبہ کو بحث دیدار میں دینے کے لیے ہیں باقی یہ بحث کہ وہاں مانعہ اور
 پانون منہ وغیرہ بھی ہیں یا نہیں اور ہیں تو انکی یہی کیفیت ہے جو یہاں ہے یا کچھ اور
 خدا کو منظور ہے تو کہیں اور کہیں گے منتظر باید بود الحاصل یہ سب باتیں خود وجود کو لازم
 ہیں اور جہاں وجود نہ ہو وہاں انکا تحقق ممکن نہیں اور اسوجہ سے معدن وجود میں انکا
 اقرار کرنا ضرور ہے ان کبھی عدم قرب وجود اور وجود میں اگر شبہ وجود ہو جاتا ہے بلکہ کبھی انکا
 عدم ہی موجود معلوم ہوتا ہے اور وجود و وجہ وسعت چونکہ آغوش جو اس میں نہیں آسکتا
 مثل غیر محسوس وغیرہ معلوم ہو جاتا ہے اگر کسی پایاں وسیع میں نصف النہار کے وقت جبکہ
 نہ ابر ہو نہ غبار ہو نہ شجار ہو نہ کوئی دیوار ہو کوئی شخص روان ہو تو اوسکا سایہ
 جو ایک امر عدمی ہے محسوس معلوم ہوتا ہے اور نور معلوم باوجود اوس وسعت کے جو ایسے
 میدان میں ایسے وقت ہوتی چاہیے یا نیچہ کہ آغوش نظر میں نہیں آسکتا غیر محسوس
 سمجھا جاتا ہے اور ہر حرکت سایہ جو ایک امر عدمی ہے وجودی معلوم ہوتی ہے اور حرکت نور
 جس سے حرکت سایہ اسی طرح محسوس ہوتی ہے جیسے کشتی میں بیٹھنے والوں کو بوجہ حرکت
 کشتی کنارے کی حرکت جو واقع میں ساکن ہے مثل حرکت کشتی غیر محسوس علیٰ ہذا القیاس
 مثل حزن وغیرہما اشکال محدودہ معلوم سمجھے جاتے ہیں حقیقت میں انکی معلومیت علم
 اور عدم علم سے مرکب ہے اور نیز اس حاصل ترکیب علم و عدم علم ہی کا نام ہے وجہ اسکی یہاں
 کہ اشکال محدودہ میں خطوط معلومہ کے اندر ایک سطح ہے جسکا وجود ان خطوط کے نقطہ
 اندر ہے باہر نہیں سو جہاں تک وہ سطح ہے وہاں تک تو وہ سطح محسوس ہوتی ہے اور کچھ
 سے معلوم ہوتی ہے اور جہاں سے اوس سطح کا عدم آجاتا ہے وہاں سے اوس علم کا بھی عدم

شروع ہو جاتا ہے مان چیتے دوسری سطح و مان سے شروع ہوتی ہے ایسے ہی دوسری سطح
 بھی شروع ہو جاتا ہے سو اس منہ کو اوس علم سے کچھ تعلق نہیں یہ ایسی بات ہے
 کوئی باغ کی سیڑھی فارغ ہو کر ماہ کے میدان میں آکر اوس میدان کی کیفیت ملاحظہ
 کرنے لگے سو یہ ملاحظہ ہذا القیاس رنج ناما کی قبیح نقصان وغیرہ ہمارے ان ایسی باتیں
 ہیں کہ محذورات میں پائی جاتی ہیں سو مواضع قاعدہ مذکورہ سے کفایت میں ہونا چاہیے
 بالجملہ وجہ اس شبہہ کی یہ تھی کہ بندہ نے عرض کی ورنہ عقل سلیم کہیں سے اگر نعمت آجائے تو
 یہ شبہہ پھر ہرگز نہ واقع ہو غرض معدومات کو اگر معدومات ہی کہیں ہو جو نہ سمجھ سکیں نہ
 ان اوصاف کو خدا میں کون کہہ سکتا ہے دیکھیے رنج تو اوس کیفیت کا نام ہے جو وجہ
 مخالفت طبع حالت ناچاری میں حاصل ہوتی ہے سو ناچاری اوس عجز کا نام ہے جس میں
 صفت قدرت کا ہونا ضرور ہے علیٰ ہذا القیاس دیکھ اوس سطح نورانی کا نام ہے جو جسم
 کے گرد اور آفتاب وغیرہ سے حاصل ہو جاتی ہے سو یہ سطح نورانی ہے انتہا اور تحدید کے شکن
 نہیں کہ موجود ہو سکے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ انتہائی جو اہم ثابت ہو چکی ہے
 باطل ہو جاوے گی اوس انتہا اور حد کے باہر عدم لازم آوے گا علیٰ ہذا القیاس قد و قامت
 عرض طول اوس کثرت کا نام ہے جو باعتبار ابعاد مکان اور اتہاسے نا کو حاصل ہوتی ہے
 سو جب یوں کہا کہ بعد حاوی یعنی اس جو مابین زمین و آسمان کے ابعاد متناہیہ مشہورہ میں
 ہے جو بظاہر بلکہ فی الواقع مکان ہے یہ جسم ہائیک ہے اس سے آگے نہیں وہ ہی تحدید
 اور انتہائی لازم آئیگی جسکو عدم مذکور لازم ہے علیٰ ہذا القیاس شکل و صورت اوس
 کیفیت کا نام ہے جو اس وجود محدود و قد و قامت اور عدم مقارن سے ملکر پیدا ہوتی ہے
 غرض بعض اوصاف عدمی یا مستلزم عدم کو دیکھ کر کہ نہ منطقی حاتمہ او کو اوصاف
 وجودی سمجھ کر اکثر اہل نظر و حواس کا کہنے ہیں کہ جب یوں دیکھا جاتا ہے کہ یہ اوصاف
 کسی نہ کسی عدم کے طور پر ہیں تو پھر بلکہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ اوصاف محذورات ہیں

اوس عدم کے پر توہ ہین جو موافق تحقیق مذکور اونکی ترکیب میں داخل ہے اوس
 جزا وجودی کے باعث حاصل نہیں ہوے جو خدا کا فیض اور اوسکی عطا ہے یہ مضمون منکر
 شاید کسی صاحب کو یہ شبہ پیدا ہو کہ اگر یہ اوصاف خدا کا فیض نہیں تو خدا کی مخلوق میں
 کس حساب سے شمار کیجاتی ہین مناسب تو یوں ہے کہ جب کا فیض ہو اوسی کی مخلوق ہون
 اسلیے اس شبہ کی مدافعت بھی لازم پڑے میدان بھی اگرچہ از قسم دید ہے مگر یہ اور حسد کی
 دید ہے اور سیر باغ میں جو دید تھی وہ اور چیز کی دید تھی مگر یہ بات ظاہر ہے کہ اگر علم سطح
 عدم سطح پر بنتی نہو اور عدم العلم پیدا نہو تو اندر کی سطح کو باہر کی سطح سے تمیز اور امتیاز
 حاصل نہو الحاصل کہی معدوم کو بوجہ غلطی حاسہ موجود سمجھ جاتے ہین اور اس وجہ سے
 موافق قاعدہ مذکورہ یہ شبہ گذر سکتا ہے کہ اگر یہی ہے کہ جو مخلوقات میں ہو وہ سب
 خدا میں ہونا چاہیے تو اوصاف نقصان اور علامات حدوث بھی مخلوقات میں ہی
 لازم ہے کہ خدا میں ضرور ہوں مثلاً مکان زمان قدرت قامت رنگ روپ شکل صوت
 عطا ہذا القیاس رنج ناپاکی قبح نقصان وغیرہ ہر ارون ایسی باتیں ہین کہ مخلوقات
 میں پائی جاتی ہین سو موافق قاعدہ مذکورہ سب کا خدا میں ہونا چاہیے بالجملہ وجہ اس
 شبہ کی یہ تھی کہ جو بندے نے عرض کی وز عقل سلیم کہ میں سے اگر ناتختہ آجائے تو یہ شبہ
 پھر ہرگز نہ واقع ہو غرض معدومات کو اگر معدومات ہی سمجھیں موجود سمجھ بیٹھیں تو یہ
 ان اوصاف کو خدا میں کون کہہ سکتا ہے دیکھیے رنج تو اوس کیفیت کا نام ہے جو
 بوجہ مخالفت طبع حالت ناپجاری میں حاصل ہوتی ہے ہونا پجاری اوس عجز کا نام ہے
 جسمین صفت قدرت کا نہو تا ضرور ہے عطا ہذا القیاس رنگ اوس سطح نورانی کا
 نام ہے جو جسم کے گرد گرد نور آفتاب وغیرہ سے حاصل ہو جاتی ہے سو یہ سطح نورانی ہے تھا
 اور تبدیکے مکان نہیں کہ موجود ہو سکے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں وہ لائناہی
 جو اوپر ثابت ہو چکی ہے باطل ہو جائیگی اور اوس انتہائے اور حد کے باہر عدم لازم ہو جائیگا

علیٰ ہذا القیاس قد وثقت عرض و طول اوس کیت کا نام ہے جو باعتبار ابعاد مکان
 اور انتہاء مذکور حاصل ہوتی ہے موجب یوں کہنا کہ بعد جائے بنی اس جو ماہرین زمین نام
 کے ابعاد نامہ مشہور دین سے جو بظاہر بلکہ فی الواقع مکان ہے یہ جسم بیان تک سنہ
 اس سے آگے نہیں دہی تحدید اور تنہا ہی لازم آئیگی جسکو عدم مذکور لازم ہے علیٰ ہذا القیاس
 شکل و صورت اوس کیفیت کا نام ہے جو اس وجود محدود و بقدر و قامت اور نہ مقدار
 سے ملکر پیدا ہوتی ہے غرض بعض اوصاف عدمی یا مستلزم عدم کو دیکھ کر جو غلطی آج
 اذکو اوصاف وجودی سمجھ کر اکثر اہل نظر و سہو کا کھانے سے مگر جب یوں دیکھا جاتا ہے
 کہ یہ اوصاف کسی نہ کسی عدم کا طور ہیں تو پھر ہر کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ اوصاف مخلوقات
 میں اوس عدم کا پرتوہ ہیں جو موافق تحقیق مذکور انکی ترکیب میں داخل ہے اوس
 جز و وجودی کے باعث حاصل نہیں ہوئے جو خدا کا فیض اور اوستی علت ہے مضمون سنگر
 شاید کسی صاحب کو یہ شبہ پیدا ہو کہ اگر یہ اوصاف خدا کا فیض نہیں تو خدا کی مخلوق ہیں
 کس حساب سے شمار کیے جاتے ہیں مناسب تو یوں ہے کہ مسکاف فیض ہو اوستی کی مخلوق
 ہوں اسلئے اس شبہ کی مدافعت بھی لازم پڑی سو اول تو اسکا جواب یہ ہے کہ مخلوق
 تو موجودات کو کہنا چاہیے معدومات کو مخلوقات میں شمار کرنا ہی نادر ہے اسلئے ایسے
 اوصاف کو نہ خدا کی مخلوقات میں شمار کر دیکسی اور کی بلکہ منجملہ اپنی غلط فہمیوں کے
 شمار کرنا چاہیے کہ معدوم کو موجود سمجھ کر خالق کے تلاشی ہیں جو چیز مخلوق ہوگی وہ موجود
 پہلے ہوگی چنانچہ ظاہر ہے سو اگر یہ اوصاف تمام معدوم ہیں تب کسی طرح مخلوق
 ہی نہیں کہتے اور اگر کچھ موجود اور کچھ معدوم جیسے اور مخلوقات کا حال ہے کہ وجود
 و عدم دونوں سے مرکب ہے اور اصل ہی ہے چنانچہ اہل فہم کو کہنے کی حاجت نہیں
 کہ معدوم اور معدوم ہی این اوصاف میں مخلوق ہے اور باقی غیر مخلوق کیونکہ معدوم
 اس وقت کہ یہ غلطی کوئی اوسکو موجود سمجھ کر خالق کی تلاش کرے تو یہ اوسکا حق و رب

یہ اوصاف
 وجودی
 و عدمی
 ہیں
 جو
 خدا
 کی
 مخلوق
 ہیں

اور اگر یہ جو اب باوجود سمجھ میں نہیں آتا کہ خلق بمعنی پیدائش ہے جسکا حاصل ظہور ہے
 اور ظاہر ہے کہ ظہور دونوں جا برابر موجود ہے جیسے نور کو ضلّا ظہور ہوتا ہے ایسے ہی
 سایہ کا بھی ظہور ہوتا ہے اگرچہ یہ وجودی ہے اور وہ عدمی تو اگرچہ سایہ کی نسبت
 ظہور کا ظہور کہنا ایسا ہی ہے جیسے اسکی نسبت وجود کا کہنا کیونکہ بیان بھی یہی ہے
 کہ عدم ظہور مشتبہ ظہور ہو گیا ہے جیسے عدم النور مشتبہ بوجہ و سایہ ہو گیا ہے مگر ہم بھی بھی
 بعون خداوندی جو اب مقبول رکھتے ہیں بلکہ غور سے دیکھیں تو جو اب وہی ہے وہ یہ ہے
 کہ نہ وجود صرف مخلوق ہے نہ عدم صرف مخلوق ہے اشکال وجود عدم یعنی حد و ضائق
 ہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ وجود خود موجود ہے اسکو کوئی کیا موجود کرے علاوہ برین صفت
 خداوندی ہے اور صفات خداوندی مثل ذات خداوندی مخلوق خدا نہیں جیسے ہماری
 ذات اور ہماری صفات ہماری حاصل کہ وہ نہیں اور ہوں تو کیونکر ہوں ہم جو کچھ کرتے ہیں بوسلیم
 ذات و صفات یعنی علم دارا وہ و قدرت وغیرہ کرتے ہیں اگر ہماری ذات و صفات
 ہماری بنائی ہوئی ہوں تو ذات و صفات سے پہلے ہماری ذات و صفات کا وجود لازم
 اور عدم مخلوق ہو تو یوں ہو کہ عدم موصوف بوجہ ہو مگر اسکو کوئی نہیں جانتا کہ محال ہے
 اور کیونکہ خود عدم تو موصوف بوجہ کیا ہو گا اگر کہیں وجود ہوتا ہے تو عدم کے آتے ہی
 اڑ جاتا ہوتا ہے یہ کہ عدم کو وجود قابل عطا و عطا ہو مگر ظاہر ہو کہ خلق اور ہی اور اعطاء اور ہی خلق کہ لفظ
 ہے کہ مخلوق قبل خلق موجود نہ ہو اور اعطاء کی لفظ ضرور ہے کہ عطا قبل اعطاء معطی کہ پس موجود ہو غرض جو مخلوق
 نہ ہونے سے اسکا عطا ہے خداوندی نہ ہونا لازم نہیں آتا جو یوں کہا جائے کہ اسوقت وجود
 مخلوقات عطا ہے خداوندی نہ ہونا اگر وجود کو مخلوق کہیں تو یہ بات ضرور لازم آگئی
 کہ خالق کے پاس قبل خلق وجود نہ ہو کیونکہ خلق بمعنی پیدائش و ایجاد اور ایجاد اور
 پیدا کرنا و این بولتے ہیں جہاں وہ شے پہلے تھی اور پھر حاصل ہوئی چنانچہ بولتے ہیں
 فلا نے شخص نے مال پیدا کیا یا عزت پیدا کی علی ہذا القیاس اور جب قبل خلق وجود

خدا کے یہاں وجود نہوا تو اس کے ہی منہ میں کہ خدا تعالیٰ موجود نہیں انہیں اگر وہ
 اوصاف جو خدا تعالیٰ میں نہیں پائے جیسے مخلوق ہیں تو ان کے مخلوق ہونے سے یہ لازم
 نہیں آتا کہ وہ اوصاف ہی اسے تعالیٰ میں بھی ہوں یا نہ عطا کئے یا ان
 اوصاف کو وجودی کیسے تو اہمیت پھر ان کا خدا سے تعالیٰ میں ہو یا
 ضرور ہے اور اگر عدمی کیسے یا مرکب میں الوجود والعدم تو پھر اگر یہ بات لازم نہیں آتی
 خود وجود اور لوازم ذات وجود کا اول خدا تعالیٰ میں ہو یا ضروری ہے کیونکہ وجود
 کائنات ذاتی اور فاعل ذات نہیں بالضرورت ان کے وجود کے لیے کوئی ایسا وجود چاہیے
 جس کے وجود اس کی فاعل ذات ہو مستعار نہ وہ کون ہے خدا ہے اور حبیب وجود کا سمات عطا
 خدا عطا کرنا تو لوازم ذات وجود بھی وہی کا فیض ہے اور اول زمین ہوئی بالجمیع خلق اور
 اور پیدا کرنا اور چیز ہے اور اعطا و اور ایسا اور چیز اشکال اور صور مخلوق ہیں اور
 وجود اور کمالات وجود عطا ہے خدا اس لیے فیض یہ ضرور ہے کہ اشکال و صور و امان ہوں
 ایسی ہی یہ بھی ضروری کہ وجود اور لوازم وجود و امان اول ہوں اور سوا اس کے اور
 کائنات میں اس کے بعد غرض فاعل کو فاعل حبیب ہی کہ جس کے حبیب و صفت فاعلیت بھی
 اس کے ساتھ منضم ہو اور قابل کو قابل حبیبی کہہ سکتے ہیں کہ تمام موانع پنج میں سے
 اونٹن جاہن سو کاتب قلم وغیرہ سے و صفت فاعلیت سیاہی میں آجاتا ہے اور مہرہ
 بوجہ صفائی کا غذ میں و صفت قابلیت بڑھ جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ کاتب کو معطلی سیاہی
 ظاہر میں سمجھتے ہیں ورنہ نظر کو نیز کر کے دیکھیں نورنگ سیاہی روشنائی کے خزانے میں
 ہے اسی کا و صفت اسی کی ایک بطور غلام خانہ زاد یہ رنگ اس کے ساتھ ہے کاتب
 و قلم اس کے حق میں ایک سامان ہر ہر داری ہے اصل میں دینے والا نہیں معطلی
 دینے والا وہ ہو گا جو مالک اور مالک ہو گا سو یہ بات نے الحقیقت اگر باقی
 جاتی ہے تو اسی چیز میں پائی جاتی ہے جس کے حق میں عطا و صفت ذاتی اور صفت فاعلی

سو جس صاحب کا جی چاہتے غور فرما کر فرمایا کہ یہ بات روشنائی میں موجود ہے یا کاتب
 میں مان اگر دینی کے یہ معنی ہوں کہ کسی کا وصف کہ میں پہنچاؤں تو پھر تو کاتب اور
 قلم کو ہی اگر معطی کہ میں تو بجا ہے مگر اہل فہم پر روشن ہو گا کہ یہ وہ بات ہے جو خادم اور
 غلام کیا کرتے ہیں یا بار برداری کی گاڑی تو کہتے ہیں سے طور میں آتی ہے اگر کوئی شخص
 کسی شخص کے پاس کوئی ہدیہ کسی غلام یا خادم کے ہاتھ بھیجے یا کسی گاڑی یا ٹیڑ پر لاد
 بچانہ کر پہنچاؤں تو گو نظر ہر وہ غلام و خادم وغیرہ اس ہدیہ کے دینے والے معلوم
 ہوتے ہیں یا اہل عقل خود سمجھتے ہیں کہ دینے والا کون ہے اور یہ کون ہیں مگر ان اس
 مثال سے شاید یہ شبہ پیدا ہو کہ دینے والے کو ہی ضرور نہیں کہ دوسرے کو دے دے
 ہی دیا کرتے ہیں کیونکہ کہدیا کہ معطی حقیقت میں وہی ہوتا ہے جسکے حق میں عطا
 و صفت ذاتی اور خانہ زاد ہو مگر غور سے دیکھئے تو رسمی ہدیوں کے لینے دینے میں بھی اصل
 میں داد و ستد و صفت ہی ہوا کرتی ہے تفصیل اس اجمال کی ایک تفصیل پر موقوف
 ہے عطا کی بظاہر دو قسمیں ہیں اگرچہ نئے اواق یا ک قسم دوسری قسم کے اقسام
 میں سے ہو وہ دو قسمیں کون کون ہیں ایک تو عطا جسمی و سر عطا و صفتی عطا و صفتی
 کی مثال درکار ہے تو جیسے آگ سے پانی گرم ہوتا ہے تو اس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ آگ صفت
 حرارت پانی کو عطا کرتی ہے اور عطا جسمی کی مثال بے کنے خود ظاہر ہے روپیہ پسپا کپڑا
 لٹا وغیرہ اس یا جو بنی آدم اسپین دیتے لیتے ہیں تو ان میں اجسام کا دینا لینا ہوتا ہے
 اور رسمی ہدیوں سے ہماری غرض ہی عطا جسمی تھی بعد اس تفصیل کے یہ گزارش ہے
 کہ عطا جسمی و صفتی میں تو دینے والے کا وصف لینے والے کو پہنچتا ہی ہے عطا جسمی میں
 ہی وصف معطی ہی لینے والے کی جانب جاتا ہے اگرچہ بظاہر ایک جسم کا پہنچنا
 پہنچنا معلوم ہوتا ہو وہ اسکی یہ ہے کہ ہدیہ سے غرض یہ ہوتی ہے کہ جسکو دیکھو اسکو
 اپنی قائم مقام کر دیجیے اور اسکا مالک بنا دیجیے ورنہ قبل عطا و صفت مالکیت

کسی چیز کے دیدنے سے ہدیہ ہونا متحقق نہیں ہوتا دار و ندھ خزانہ کی حوالے کر دینا
 یا مال کا شتری کو شتری کا مال یا کوئی بھائی کے لیے سپرد کر دینا ہدیہ نہیں سمجھا جاتا اگر
 ہدیہ میں اتنا ہی منہ ہوتا جسکو دنیا کہتے ہیں تو ان تمام صورتوں میں ہدیہ ہی
 ہو اگر تا بالحد اوں میں چیزوں کے سوا بھٹکا ذکر اور گدڑا کسی چیز کے پیدا ہونے میں
 اگر اور چیز کو بھی دخل ہے تو رد نہیں میں چیزوں کی قسم ہے مگر ایسے وقت حادث کی
 حقیقت اور صفت نوزاد کی اصل نازل کی جانب سے آتی ہے یعنی اس طرف سے جہاں
 وہ وقت ایک صفت خانہ زاد ہوا ایسے ہی اوس وقت حادث اور صفت نوزاد کو
 شکل و صورت قابل کھجانب سے عطا ہوتی ہے مثلاً نوزاد آفتاب اگر کسی روشنہ ان میں
 آتا ہے اور چاند نامکان میں ہو جاتا ہے تو اوس چاندنی میں نورانیت اور چمک تو
 جو چاندنی کی اصل ہے آفتاب کا فیض ہے اور یہ شکل و صورت کہ گہری شکل و اثر ہے
 کسی شکل مریج و مستطیل ہے کہیں منبک ہے کہیں آئینہ روشنہ ان کا رنگ بھی
 مثلاً ساتھ لگا ہوا ہے یہ ساری خصوصیتیں اسی طرف کا فیض ہے آفتاب کا ہر نور ان میں
 آفتاب کا ہر نور فقط ایک وہی چمک ہے اور کچھ نہیں ان یہ بات مسلم کہ ہر سب کچھ
 آفتاب ہی کے باعث اگر آفتاب اور آفتاب کا نور نور تو یہ شکلین اور صورتین پیدا
 نہیں ہو سکتیں ایسے اگر یوں کہا جائے کہ تمام صورتیں ابھی ہوں یا برہی ہوں سب
 آفتاب ہی کی طرف سے ہیں تو ویسا ہی صحیح ہوگا جیسا صحیح ہو کہ آفتاب سے خرمین اور کے
 کچھ نہیں مگر اسی طرح یہ بھی تسلیم کرنا ضرور ہوگا کہ عالم میں برائی ہو یا بھلائی سب
 اللہ ہی کی بنائی ہوئی اور اوس کی طرف سے ہے ہر اوسکے خزانے اور اوسکے گھر
 میں سوا بھلائی کے اور کچھ نہیں وجہ اسکی یہی وہی ہے کہ برائی نام ہی نقصان کا
 جو بوجہ عدم پیدا ہوتا ہے کیونکہ نقصان کمی کو کہتے ہیں اس صورت میں مشرہ اور
 برائی اوس جزو عدمی کے باعث ہوگی مگر اسی قیاس پر بھلا اور خیر اور خوبی سب

حادث یعنی امر نوزاد اصل و وجہ اور اس طرف
 آفتاب کا ہر نور فقط ایک وہی چمک ہے اور کچھ نہیں
 آفتاب ہی کے باعث اگر آفتاب اور آفتاب کا نور نور تو یہ شکلین اور صورتین پیدا
 نہیں ہو سکتیں ایسے اگر یوں کہا جائے کہ تمام صورتیں ابھی ہوں یا برہی ہوں سب
 آفتاب ہی کی طرف سے ہیں تو ویسا ہی صحیح ہوگا جیسا صحیح ہو کہ آفتاب سے خرمین اور کے
 کچھ نہیں مگر اسی طرح یہ بھی تسلیم کرنا ضرور ہوگا کہ عالم میں برائی ہو یا بھلائی سب
 اللہ ہی کی بنائی ہوئی اور اوس کی طرف سے ہے ہر اوسکے خزانے اور اوسکے گھر
 میں سوا بھلائی کے اور کچھ نہیں وجہ اسکی یہی وہی ہے کہ برائی نام ہی نقصان کا
 جو بوجہ عدم پیدا ہوتا ہے کیونکہ نقصان کمی کو کہتے ہیں اس صورت میں مشرہ اور
 برائی اوس جزو عدمی کے باعث ہوگی مگر اسی قیاس پر بھلا اور خیر اور خوبی سب

اللہ ہی کی بنائی ہوئی اور اوس کی طرف سے ہے ہر اوسکے خزانے اور اوسکے گھر
 میں سوا بھلائی کے اور کچھ نہیں وجہ اسکی یہی وہی ہے کہ برائی نام ہی نقصان کا
 جو بوجہ عدم پیدا ہوتا ہے کیونکہ نقصان کمی کو کہتے ہیں اس صورت میں مشرہ اور
 برائی اوس جزو عدمی کے باعث ہوگی مگر اسی قیاس پر بھلا اور خیر اور خوبی سب

اللہ ہی کی بنائی ہوئی اور اوس کی طرف سے ہے ہر اوسکے خزانے اور اوسکے گھر
 میں سوا بھلائی کے اور کچھ نہیں وجہ اسکی یہی وہی ہے کہ برائی نام ہی نقصان کا
 جو بوجہ عدم پیدا ہوتا ہے کیونکہ نقصان کمی کو کہتے ہیں اس صورت میں مشرہ اور
 برائی اوس جزو عدمی کے باعث ہوگی مگر اسی قیاس پر بھلا اور خیر اور خوبی سب

اوس جزو وجودی سے حاصل ہوگی اور یہ کہنا پڑے گا کہ وجود غیر محسوس ہے اور خدا کے خزانے
اور اوس کے ماتھے میں سوائے جزو اور کچھ نہیں بالجامہ شکل صورت اور بناو شکل و صورت لازم
جیسو قدوس کا رنگ پ سوائے اور جتنی تحدیدیں ہیں قابل کیلئے حاصل ہوتی ہیں قابل کیلئے
قابل ہی نہیں ہوتی جو یہ شبہ ہو کہ یہ اوصاف بھی مخلوقات ہیں موجود ہیں اسلئے ان اوصاف
کا خدا میں ہونا لازم آئے گا مان یہ سب اوصاف قابل کی طرف سے آئے ہیں اور انکی
قابل میں یہ اوصاف اصلی اور ذاتی ہوتے ہیں سوا اگر بالفرض خدا کی طرف سے یہ اوصاف
آئے ہوں تو خدا کو قابل کہنا پڑے گا مگر خدا و مومن خداوند عالم کو کسی وصف کا قائل نہیں
کہہ سکتے ورنہ یہ کہنا پڑے گا کہ جس وصف جس بات کا قابل ہے وہ پہلے سے تھی سو نہیں
فرماویہ عدم کا شیعہ ہے کہ نہیں اور اس صورت میں خدا کی وجود کو ایک انتہی اور زمانہ
اور محدود چیز کہتے یا نہیں ظاہر ہے کہ جب کسی موجود میں کسی چیز کا عدم ہوگا تو وہ حسینہ
اوس موجود کی حد سے خارج ہوگی اور یہ کہنا پڑے گا کہ وہ چیز وہاں ہے یہاں نہیں
اور اس موجود میں یہاں تک اوصاف اور یہاں تک کمالات تھے مگر اسمین صاف و پاک
اقرار ہے کہ وہ موجود محدود الوجود ہے مگر ابھی سنئے ثابت کیا ہے کہ خدا کا وجود غیر محدود
اسلئے اس بات پر نشین کرنا ضرور پڑا کہ خداوند بے نیاز اپنی ذات بابرکات میں سبب قسم کے
وجود رکھتا ہے اور کسی قسم کا وہاں عدم نہیں جو کسی وصف کی قبول کا احتمال ہو اور نیز
اس صورت میں یہ بھی کہنا پڑے گا کہ اگر خداوند بے نیاز کسی وصف کا قابل ہے تو وہ توخت
محسوس سے آیا ہے وہاں خانہ زاد ہوگا اور چونکہ اس وقت اوصاف وجودیہ میں انکام ہے
تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ یہ وصف اوس کے حق میں خانہ زاد اور اصلی ہے مگر اوصاف وجودی
اوس کے خانہ زاد ہیں جسکے حق میں خود وجود خانہ زاد ہے اور وجود کی زائید ہی اور اوس کا
غیر محدود ہونا ابھی ثابت ہوا ہے اسلئے خدا کے سوا اگر کسی اور میں بھی وجود غیر محدود ہوگا
تو بھروسہ و نون بگاہ محدود ہی ہوگا غیر محدود و نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں خدا کا وجود

اور جو چیز کا

خداوند کی کسی بات یا چیز کا حق یا اصل
خداوند کی باتیں

اور جو چیز کا
خداوند کی باتیں

اُدس دوسرے میں نہوگا اور اُدس دوسرے کا وجود خدا میں نہوگا اور پہلے ثابت
 ہو چکا کہ خدا کا وجود غیر محدود ہے یعنی ہر قسم کے وجود اُدس میں موجود ہیں ملاوہ پرین
 اس وقت دو نون اٹھ نائل ہو گئے اور پھر دو نون ایک محل میں موجود ہیں اسی طرح
 جمع بیسے فرض کر دو شخص ایک چیز اور ایک محل میں جمع ہو جائیں مگر یہ بات اسی
 محال ہے کہ کسی دیوانہ کو بھی آج تک اُس میں نائل نہیں ہوا پھر کوئی صاحبہ انصاف سے
 فرمائیں کہ مخلوقات کا وجود تو ایسا قوی ہو کہ اپنے نائل کو اپنے محل میں نہ لے دے اور
 خدا کا وجود ایسا ضعیف و ناتوان ہو کہ ہر کوئی اُس کو بالے اور اُدس کے مقام میں سما جائے
 یہ بات اگر فرض کیجیے تو یہ معنی ہوں کہ جیسے ایک چراغ کا نور اول ضعیف ہوتا ہے اور اس
 سبب دوسرے چراغ کے نور کے آجانے کی گنجائش ہوتی ہے جبکہ نائل یہ ہوا کہ دوسرے
 چراغ کے نور سے بلکہ قوی ہو جاتا ہے ایسے ہی ایک خدا کا وجود دوسرے خدا کے وجود
 اگر ایسی طرح ملین کہ دو نون کا محل و مقام ایک ہو اور دو نون بلکہ ایک ہو جائیں تو
 یہ معنی ہوں کہ ایک ایک خدا کا وجود ضعیف ہے پر دو نون ملتے ہیں تو قوی ہو جاتے ہیں
 ورنہ بعد و صورت لاتنا ہی سوا اسکے اجتماع کے اور کوئی صورت نہوگی مگر اول تو یہ بات
 خدائی کے شافی خدا کی ذات و صفات کے اوپر کوئی مرتبہ ہو تو پھر لکنو خدا کیوں کہین گے
 اُسی مرتبہ کو خدا کہیں گے دوسرے لاتنا ہی مفروض کو غور سے دیکھیے تو وہی مانع تسلیم ضعیف
 مذکور ہے کیونکہ اس صورت میں باعتبار مراتب خدا کا وجود متناہی اور محدود ہو گا یہی
 وجہ ہے کہ اُدس کے آگے اور مرتبہ محل آیا اس صورت میں وہ لاتنا ہی جو بدلائل و اشخاص
 ثابت ہو چکی مانع تسلیم خدا و خداوندی ہوگی ان فرض خداوندیے نیاز کسی صفت وجودی کا
 قابل نہیں اور اس وجہ سے ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ مشیک وہ محل ذات خارجیہ نہیں ہو
 مگر اس صورت میں اُدس کے لیے کوئی صورت و شکل یعنی تحدید معروف نہوگی اور علیٰ غرہ القیاس
 جو اوصاف مستلزم شکل و تحدید مذکور ہیں جیسے قد و قامت رنگ و روپ مکان زمان و غیرہ

ہرگز نہ ہوگی کہ جب وہ کسی کا قابل نہیں اور اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے وجود میں غیر محدود ہے
 جسے سب قسم کے کمالات اپنی ذات میں رکھتا ہے ساری خوبیاں اوسکے حق میں خانہ زاد
 ہیں تو اور کچھ بھی کوئی قابل نہ ہوگا کیونکہ جہاں کسی وحدت پاکسی امر کی نسبت اپنی
 بات تسلیم کجاستگی کہ اوسکے لیے کوئی قابل ہے تو اوسکے یہ معنی ہوسے کہ خدا قابل کا محتاج
 ہے اور مثل و محبوب بے قابل و محل کہیں قرار نہیں پاوے گا تاہیں جیسے دھوپ ہے اپنے
 موجود ہونے میں زمین وغیرہ کی محتاج ہے ایسے ہی خدا کا وجود اپنے موجود ہونے میں
 قابل کا منتظر اور اوسکا محتاج علاوہ برین اسکے ساتھ یہ بھی ضروری تسلیم کرنا پڑے گا
 کہ اسکے لیے کوئی اصل بھی ہے جسکے حق میں یہ وحدت خانہ زاد ہے اور اوسکا محتاج ہے
 وجہ اسکی یہ ہے کہ قابل کی ضرورت بعد اوس اصل کے ہوتی ہے جس سے وجود ملتا ہے اور
 جسکو پہنچے بار ہا فاعل کہہ کے تغیر کیا ہے باقی رہی یہ بات کہ فاعل کی ضرورت پیدا ہونے والی
 چیز کو اول ہوتی ہے اور قابل کی ضرورت اوسکے بعد خود اس بیان ہی استناد ہر ہے
 اسلئے کہ فاعل کے معنی ہی این کہ کسی چیز کو بنائے علیٰ ہذا القیاس اصل کے معنی سے بھی
 یہی بات ظاہر ہے کہ اس سے کوئی شے نکلے اور قابل کے مفہوم میں یہ بات رکھی ہوئی
 ہے کہ کہیں کی آئی ہوئی کسی بات کو قبول کرے اور اپنے اندر رکھے سو جو شخص ان
 دونوں باتوں کو نہ گاہے کہے آپ اس بات کو تسلیم کر لیا کہ شے کا وجود اپنے نوزاد کو
 اول تو فاعل کی ضرورت ہے دوسری مرتبہ میں قابل کی حاجت کیونکہ اشیاء نوزاد
 میں وجود تو اصل ہے اور شکل اوسپر عارض اور ظاہر ہے کہ اصل شے عارض سے مقدم
 ہوتی ہے اسلئے فاعل کی ضرورت اول ہوگی اور قابل کی اوسکے بعد اضرع جیسے
 خداوند عالم کسی کا قابل نہیں خداوند عالم کا قابل بھی کوئی نہیں اسلئے کہ اس صورت
 میں قطع نظر احتیاج قابل خداوند عالم کو کسی اصل اور فاعل کی بھی ضرورت ہوگی
 جسکے حق میں خداوند عالم ایک وحدت خانہ زاد ہو سو تمہیں کہو کہ اگر اپنی احتیاج

جبکہ کوئی قابل ہوگا
 سو فی فاعل ہی ضرورت

فاعل اور قابل کی ضرورت
 وہی ہے جو قابل اور
 اسکے بعد

اصل و فاعل ہے تو پھر نہ اوند عالم کو نہ اکسا آئی تا حد سے نہ اوند عالم کو نہ اوند عالم
 کہتے تھے کہ وہ خود اپنی ذات سے موجود ہے کسی فاعل کی اور اسکو احتیاج نہیں اور کسی
 اصل کا وہ محتاج نہیں جب وہ بھی کسی اور ہی کا محتاج نکلا تو پھر اوسے کو خدا
 کیون نہ کہیں گے اور مثال ہی کی ضرورت ہے تو بیحد ضرورت آب گرم اور نورارض جبکو
 دھوپ کہتے ہیں اپنے وجود میں دو چیزوں کی قوتان ہیں ایک تو اوس آتش ذاتی
 کے جس سے ایک وجود کی ناسی ہے بیحد یہاں سے انکا وجود نکلتا ہے دوسرا آتش
 اور زمین کی جیسے دونوں قرار پڑتے ہیں سو آتش آفتاب تو حرارت آب گرم اور
 نور زمین لینے دھوپ کے لیے اصل اور مخرج اور فاعل ہیں اور خود آب گرم اور زمین
 اوس حرارت اور دھوپ کے لیے مفر اور محل اور جابے قرار اور قابل ہیں اگر یہ دونوں
 جائیں نہ تو پھر حرارت آب اور دھوپ کی وجود کی کوئی صورت نہیں اور جابان
 دونوں کی ضرورت ہوئی تو پھر اسباب کا تسلیم کرنا ضرور ہے کہ آفتاب میں نور اور
 آتش میں حرارت و صفت ذاتی اور فاعل ذاتی ہے کسی اور کا فیض نہیں ورنہ پھر ہم اسی
 اصل کو جہاں سے آفتاب و آتش ہی عالم اسباب میں مستفید ہوتے ہیں حرارت اور نور
 کی اصل فاعل کہیں کے غرض اسکا ماننا لازم ہے کہ اصل و مخرج میں وہ وصفت جو
 قابل میں آتا ہے ذاتی اور فاعل ذاتی ہوتا ہے وہی بات ہے جسکے ہم مدعی ہوتے تھے اور یہ
 کہنا تھا کہ اوند کے وجود کے لیے کم سے کم تین چیزوں کی ضرورت ہے ایک فاعل ایک
 قابل ایک وہ دونوں جو فاعل کے حق میں ذاتی اور فاعل ذاتی ہوں مگر ظاہر ہے کہ کسی فاعل کا
 وصفت ذاتی کسی قابل میں اس طرح نہیں آتا کہ اصل و فاعل میں اسکا نام و نشان
 بھی باقی نہ رہے اور یہ ہوا سکتا ہے کہ وصفت ذاتی مذکور قسم ہر کچھ تو فاعل اور اصل
 رہا ہے اور کچھ قابل میں آتا ہے اگر یہ ہوا کرے تو وصفت مذکور کا اصل کے حق میں ذاتی
 ہونا غلط ہے بلکہ اس صورت میں فاعل اور قابل وصفت مذکور کی نسبت دونوں

قابل اور محل کا وصفت ہونا ہی قابل
 اور اصل کا وصفت ہونا ہی اصل

سے یہ بات اہل فہم پر واضح ہو گئی ہوگی کہ وصف مذکور قطع نظر ان رابطوں اور نسبتوں کے فاعل اور قابل و دونوں میں مشترک ہے اور ان دو رابطوں میں سے ایک رابطہ بھی ساتھ لے لیجیے تو پھر وہ وصف تنہا اُسی رابطہ اور نسبت والے کا وصف ہوگا وصف مشترک ہوگا ایک ہی جگہ رہے گا کسی دوسرے کی طرف منتقل اور متعدی نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ خدائی مخلوقات میں نہیں آسکتی اور امکان اور مخلوقیت خدا میں نہیں جاسکتا تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ خدائی موجودیت ذاتی کو کہتے ہیں اور امکان اور مخلوقیت موجودیت عرضی کا نام ہے سو خدا ہی میں ذاتی ہونا پہلے سے ملحوظ ہے اور امکان اور مخلوقیت میں عرضی ہونے کا اول سے لحاظ ہے اس لیے عرضی خدائی اور ستار ہوں تو کوئی نہ ہو اور ستارہ انداز القیاس امکان ستار اور عرضی کوئی نہ ظہور میں آئے مان فقط موجودیت اور وجود کو ان دونوں قیدوں سے طلحہ کر کے دیکھیں تو بیشک خدا اور مخلوقات دونوں میں مشترک ہوگا چنانچہ ظاہر بھی ہے اس صورت میں وہ اوصاف جو ایک جانب سے دوسری طرف انتقال کرنے میں اور نیز وہ اوصاف جنہیں ذاتی ہونیکا لحاظ ہے خداوند عالم میں ضرور ہونگے پر وہ اوصاف جنہیں عرضی اور ستار ہونے کا لحاظ ہے خدا میں ہرگز نہیں ہو سکتے علیٰ ہذا القیاس وہ اوصاف جنہیں کسی وصف وجودی بے قید یا مقید بقید ذاتی کے عدم کا لحاظ ہے خداوند عالم میں ممکن نہیں مان اگر کسی وصف عدمی یا عرضی کا سبب ملحوظ ہوگا تو خداوند عالم میں اُس کا ہونا بخیر ضرور ہے ہے اس صورت میں موجودات کے اوصاف کی چھتہ تسمین ہو چکی تین وجودی تین عدمی تین وجودی تو وہی ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ایک اوصاف وجودی جو بلا قید ہوں دوسرے وہ اوصاف وجودی جنہیں ذاتی ہونے کا لحاظ ہے تیسرے وہ اوصاف وجودی جنہیں عرضی ہونا ملحوظ ہے سو اول دو قسموں کا خدا میں ہونا ضرور ہے اور قسم ثالث کا خداوند عالم میں ہونا محال اور تین عدمی وہ ہیں جو ان تین وجودی کے

خدائی مخلوقات میں مشترک ہونے کی وجہ سے

اور مخلوقیت خدا میں ستار ہونے کی وجہ سے

خداوند عالم میں ہونا محال اور تین عدمی وہ ہیں جو ان تین وجودی کے

مقابل ہیں یعنی ایک میں اوصاف وجودی ہے قید کا سلب ہے دوسرے میں اوصاف
وجودی ذاتی کا سلب ہے اور تیسری میں اوصاف وجودی مستعار کا سلب ہے مگر
ان دونوں قسموں میں بظاہر اوصاف کا سلب ہوتا ہے پر حقیقت میں اول قید و ناکا
سلب اور عدم ہوتا ہے جو انہیں مافوق اور ملحوظ ہیں ورنہ قسم اول میں اور ان دونوں
قسموں میں پھر کیا فرق باقی رہے گا سو ان تینوں قسموں میں سے قسم ثالث کا
خدا میں ہونا ضروری ہے اور وہ قسم اول کا خداوند عالم میں ہونا محال اگر اسی طرح
مخلوقات میں اقسام اوصاف وجودی میں سے تو قسم اول اور قسم ثالث کا ہونا ضروری ہے
اور قسم اوسط کا ہونا محال اور اقسام اوصاف عدمی میں سے اول اور آخر کا ہونا محال
ہے اور قسم اوسط کا ہونا ضروری ان سب اوصاف کے اقسام کے سوا ایک ساتویں
قسم اور ہے جس میں کسی عدم کا سلب ہو سو اس قسم کا خدا میں ہونا ضروری ہے مگر وہ عدم
جو اسمین مسلوب ہوتا ہے کبھی مطلق ہوتا ہے جیسے عدم مقابل وجود مطلق کبھی مفید ہوتا
جیسے اندھا بہر سو ناکہ اسمین ایک وجود خاص یعنی وصف بنیائی اور شنوائی کا سلب
ہے اور اس وجہ سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ قسم سب اوقات غیر خدا میں بھی باقی رہتی
ہے کیونکہ بہت بلکہ اکثر آدمی بنیائے ہیں مگر اوس عدم میں جو اسمین مسلوب ہوتا ہے
اگر یہ قید بھی لگا دیں کہ وہ ذاتی ہو تو پھر اس قسم کا غیر خداوند عالم میں ہونا محال
ہو جائے سو ہم اپنی اصطلاح پر اسے کانام سوجیہ اور قدوسیہ اور تسبیح اور تقدیس
رکھ کر یہ گذار سن کرتے ہیں کہ وہ اقسام جن کا ہونا خدا میں محال ہے فقط اسی وجہ سے
خدا میں محال ہیں کہ اون کا ہونا کسی نہ کسی عدم ذاتی کے اعتبار پر موقوف ہے سو سلبیت
کی اول دو قسموں کا حال تو ظاہر ہے کہ انہیں عدم ذاتی ملحوظ ہے پر وجودیات کی
قسم ثالث میں چونکہ بظاہر معاملہ بالکس ہے اس لیے یہ گذار سن ہے کہ کسی چیز کے معنی
اور مستعار ہونیکے یہ معنی نہیں کہ موصوف کی ذات میں نہ ہو کسی اور کے فیض سے آگئی ہو

قسم اول اور ان دونوں
قسموں میں پھر کیا فرق
باقی رہے گا سو ان تینوں
قسموں میں سے قسم ثالث
کا خدا میں ہونا ضروری
ہے اور وہ قسم اول کا
خداوند عالم میں ہونا
محال اگر اسی طرح
مخلوقات میں اقسام
اوصاف وجودی میں سے
تو قسم اول اور قسم
ثالث کا ہونا ضروری
ہے اور قسم اوسط کا
ہونا محال اور اقسام
اوصاف عدمی میں سے
اول اور آخر کا ہونا
محال ہے اور قسم اوسط
کا ہونا ضروری ان سب
اوصاف کے اقسام کے
سوا ایک ساتویں
قسم اور ہے جس میں
کسی عدم کا سلب ہو
سو اس قسم کا خدا
میں ہونا ضروری ہے
مگر وہ عدم جو اسمین
مسلوب ہوتا ہے کبھی
مطلق ہوتا ہے جیسے
عدم مقابل وجود
مطلق کبھی مفید ہوتا
ہے جیسے اندھا بہر
سو ناکہ اسمین ایک
وجود خاص یعنی
وصف بنیائی اور
شنوائی کا سلب
ہے اور اس وجہ سے
بظاہر یوں معلوم
ہوتا ہے کہ یہ قسم
سب اوقات غیر خدا
میں بھی باقی رہتی
ہے کیونکہ بہت بلکہ
اکثر آدمی بنیائے
ہیں مگر اوس عدم
میں جو اسمین
مسلوب ہوتا ہے اگر
یہ قید بھی لگا دیں
کہ وہ ذاتی ہو تو
پھر اس قسم کا غیر
خداوند عالم میں
ہونا محال ہو جائے
سو ہم اپنی اصطلاح
پر اسے کانام سوجیہ
اور قدوسیہ اور
تسبیح اور تقدیس
رکھ کر یہ گذار سن
کرتے ہیں کہ وہ
اقسام جن کا ہونا
خدا میں محال ہے
فقط اسی وجہ سے
خدا میں محال ہیں
کہ اون کا ہونا کسی
نہ کسی عدم ذاتی
کے اعتبار پر موقوف
ہے سو سلبیت کی
اول دو قسموں کا
حال تو ظاہر ہے کہ
انہیں عدم ذاتی
ملحوظ ہے پر
وجودیات کی قسم
ثالث میں چونکہ
بظاہر معاملہ
بالکس ہے اس لیے
یہ گذار سن ہے کہ
کسی چیز کے معنی
اور مستعار ہونیکے
یہ معنی نہیں کہ
موصوف کی ذات میں
نہ ہو کسی اور کے
فیض سے آگئی ہو

قسم اول اور ان دونوں
قسموں میں پھر کیا فرق
باقی رہے گا سو ان تینوں
قسموں میں سے قسم ثالث
کا خدا میں ہونا ضروری
ہے اور وہ قسم اول کا
خداوند عالم میں ہونا
محال اگر اسی طرح
مخلوقات میں اقسام
اوصاف وجودی میں سے
تو قسم اول اور قسم
ثالث کا ہونا ضروری
ہے اور قسم اوسط کا
ہونا محال اور اقسام
اوصاف عدمی میں سے
اول اور آخر کا ہونا
محال ہے اور قسم اوسط
کا ہونا ضروری ان سب
اوصاف کے اقسام کے
سوا ایک ساتویں
قسم اور ہے جس میں
کسی عدم کا سلب ہو
سو اس قسم کا خدا
میں ہونا ضروری ہے
مگر وہ عدم جو اسمین
مسلوب ہوتا ہے کبھی
مطلق ہوتا ہے جیسے
عدم مقابل وجود
مطلق کبھی مفید ہوتا
ہے جیسے اندھا بہر
سو ناکہ اسمین ایک
وجود خاص یعنی
وصف بنیائی اور
شنوائی کا سلب
ہے اور اس وجہ سے
بظاہر یوں معلوم
ہوتا ہے کہ یہ قسم
سب اوقات غیر خدا
میں بھی باقی رہتی
ہے کیونکہ بہت بلکہ
اکثر آدمی بنیائے
ہیں مگر اوس عدم
میں جو اسمین
مسلوب ہوتا ہے اگر
یہ قید بھی لگا دیں
کہ وہ ذاتی ہو تو
پھر اس قسم کا غیر
خداوند عالم میں
ہونا محال ہو جائے
سو ہم اپنی اصطلاح
پر اسے کانام سوجیہ
اور قدوسیہ اور
تسبیح اور تقدیس
رکھ کر یہ گذار سن
کرتے ہیں کہ وہ
اقسام جن کا ہونا
خدا میں محال ہے
فقط اسی وجہ سے
خدا میں محال ہیں
کہ اون کا ہونا کسی
نہ کسی عدم ذاتی
کے اعتبار پر موقوف
ہے سو سلبیت کی
اول دو قسموں کا
حال تو ظاہر ہے کہ
انہیں عدم ذاتی
ملحوظ ہے پر
وجودیات کی قسم
ثالث میں چونکہ
بظاہر معاملہ
بالکس ہے اس لیے
یہ گذار سن ہے کہ
کسی چیز کے معنی
اور مستعار ہونیکے
یہ معنی نہیں کہ
موصوف کی ذات میں
نہ ہو کسی اور کے
فیض سے آگئی ہو

سو تین کو کہ یہ عدم ذاتی نہیں تو اور کیا ہے اس صورت میں قسم ہفتم کا حاصل
فقط یہ ہو گا کہ وجوہات میں سے قسم ثالث اور سلبیات میں سے اول اور اول
نہیں کیونکہ عدم کے لیے ہی تین احتمال ہیں یا نہیں کہ قسم ہفتم نے الواقع قسم ہفتم ہے
مگر اسی قیاس پر اوصاف ضروری کے ضرور ہونے کی بھی یہی وجہ ہے کہ وہ کسی
وصف وجودی ذاتی کے ہونے کی خبر دینے میں منہین ذو قسم اول اور اول وجودیت
کا حال تو خود ہی ظاہر ہے پر قسم ثالث سلبیات میں اشتباہ دو تو ہو سکتا ہے اول اشتباہ
کے رعب کرنے کے لیے یہ گذارش ہے کہ موافق بخیر بالا اس قسم میں تمید استعارہ کا سبب
ہوتا ہے جس کا عدم ذاتی پر دلالت کرنا بھی عرض کر کے آتا ہے ان اس صورت میں سلبیات
کو وجود ذاتی لازم ہو گا کیونکہ سوا یہ عدم بھر وجود ہی ہو گا اور کوئی احتمال تو
ہو ہی نہیں سکتا اس لیے بننا ہمارے قہر و سببہ ایسی صفت جامع ہونی چاہیے جو اقسام ہفتم
صفت کو شامل ہو سو ہم اس صفت کے لیے لفظ محمودیہ اور حمد بخیر کر کے یہ گذارش کرتے
ہیں کہ اگر یہ ظاہر اوصاف خداوندی کی آٹھ قسمیں معلوم ہوں پر اس قسم پر
موافق کل دو قسمیں ہو جائیں گی ایک اوصاف تشبیہی جن کو اوصاف تنزیہی اور
جلالی بھی کہتے تو بجا ہے دوسرے اوصاف تمیدی جن کو اوصاف جمالی بھی کہتے تو بجا
مگر اوصاف تنزیہی کا حاصل جیسا ہے کہ اوصاف ثلثہ معلوم ہوا کہ ان میں ایسا ہی
آؤں یہ بھی لازم آتا ہے کہ وہ اوصاف جو قابل کی جانب سے آتے ہیں بالکل سلب
ہوں کیونکہ اول تو تحدید لازم آئے گی دوسرے ان اوصاف کا موصوف جو قابل کے
عطا کردہ ہونے میں خود ایک وصف عرضی ہوتا ہے مثلاً دھوپ جو موصوف بہ
و تثلیث وغیرہ اوصاف عطا کردہ معن یا روشن دان وغیرہ تو اہل ہوتی ہے تو خود
ایک وصف عرضی ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب خدا میں اوصاف عرضی یعنی مستعار کا
موتنا اس وجہ سے محال ہوا کہ احتیاج غیر ان کی طرف لازم آئے گی تو خود کیونکہ بخیر

اوصاف عرضیہ یعنی اوصاف مستعار ہو سکتا ہے کیونکہ وہ ان تو اوصاف ہی میں احتیاج
 شخصی بیان خود اپنی ذات اور وجود ہی میں احتیاج لازم آئیگی بالجملہ وہ سب اوصاف
 جو عطا کردہ تو اہل باری میں اوصاف وجودی میں سرفہرست کر کے داخل ہو تو ہر ایک اور ہر ایک اوصاف
 نیز اوصاف جالی کو بیسیاں لازم ہو کہ اوصاف ثنائیہ شمار الیہما ہو اگرین ایسا ہی ہی لازم ہو کہ تین اوصاف
 فاعل میں ہوتے ہیں وہ سب ہوں کیونکہ اوصاف فاعلی سب ثنائیہ شمار الیہما ہیں داخل
 ہیں چنانچہ ظاہر ہے مگر اسکی تیز کہ کون سے اوصاف فاعل ہیں اور کون سے اوصاف
 قابل ہر کسی کا کام نہیں اسکے لیے مناسب ہوں معلوم ہوتا ہے کہ کسی قدر تفصیل ہم ہی
 لکھتے چلیں براہ کا کہنا ہے کہ یہ باریک باتیں دیکھنے والوں کی سمجھ میں آتی ہیں یا
 نہیں مگر جب یہ خیال میں آتا ہے کہ کم فہم سمجھیں گے تو کیا سوا اہل فہم تو سمجھ جائیں گے
 نام خدا قلم اوٹھا تا ہوں غرض اس پس و پیش کی باتیں ہر کسی کے لیے نہیں لکھنا فقط
 ان صاحبوں کے لیے عرض کرتا ہوں کہ فہم باریک رکھتے ہیں مضامین وقت سے اونکو
 مناسبہ حاصل ہے فقط ایک سمجھائے ہی کی دیر ہے سراسیمہ صاحبوں کی لغزشیں دیکھ سکتے
 جی ہوں چاہتا ہے کہ اپنا مافی الضمیر بھی عرض کرنا چوں میری عرض معروض پر کان
 جھانے سے ہار کر نیلے اور انصاف کر نیلے تو کیا دور ہے کہ خداوند مادی اونکو ہدایت فرمائے
 ورنہ عوام الناس کو ان مضامین میں دل لگانے اور غور فرمانے کی اجازت نہیں سبوا
 کچھ کا کچھ سمجھ کر کسی اور راہ کو نہ لیں سینے بعض مضامین تو ایسے ہوتے ہیں کہ اونکے
 وجود اور سمجھنے میں کسی اور مضمون کے وجود اور سمجھنے کی ضرورت نہو جیسے میں تم زید عمر
 زمین آسمان درخت پہاڑ چاند سورج وغیرہ سب مضامین اور یہ ساری مفہوم ایسا
 ہیں کہ تنہا اپنے وجود اور سمجھ میں آجائے کے لیے کافی ہیں اور بعض مضامین اور
 معانی ایسے ہوتے ہیں کہ تنہا وجود میں اور سمجھ میں نہیں آتے جب وجود میں سمجھ میں
 آتی ہیں دوسرے مضمون کے ساتھ وجود میں یا سمجھ میں آتی ہیں مثلاً باب بیٹا بھائی

جو ردِ خال لا پھو بھی چھا پامون دادا دادی مانا مانی دوست دشمن آشا و شکار کرد او پر
 نچے داین با بن آگے پیچھے وغیرہ سب مضامین ایسے ہیں کہ تمنا و وجود میں اور کجھ
 میں نہیں آسکتے باپ کا وجود اور تصور بغیر بیٹی کی وجود اور تصور کے نہیں ہو سکتا
 علیٰ ہذا القیاس جو رو کے وجود اور تصور کو تاوند کا وجود اور تصور آشا و شکار کے وجود
 اور تصور کو شکار کا وجود اور تصور اوپر کے وجود تصور کو بیٹے کا وجود تصور دوسرے کے
 وجود تصور کو دوسرے دوست کا وجود تصور دشمن کے وجود تصور کو اوسکا وجود تصور
 جسکا دشمن ہو لازم ہے سو اسی قسم میں سے فاعل اور مفعول بھی ہے یعنی فاعل بے مفعول
 اور مفعول بے فاعل نہیں ہوتا اور نہ ایک دوسرے سے بے آئینہ بننا آسکتا ہے بائی یاں
 کہ باپ مرجاتا ہے بیٹا رہ جاتا آسناد مرجاتا ہے شکار درہتا ہے اس دعوت کے مخالفت نہیں
 کہونکہ ایسے وقت میں کسی کو کسی کا باپ یا آسناد یا بیٹا اور شکار کہنا بجا نہ آسکتا ہے باعتبار
 زمانہ سابق ہوتا ہے ورنہ باعتبار حقیقت نہ یہ اوسکا باپ ہے نہ وہ اوسکا بیٹا نہ یہ اوسکا شکار
 ہے نہ وہ اوسکا آسناد بلکہ جیسے مرنے کے بعد نکاح ٹوٹ جاتا ہے یہ رشتے بھی ٹوٹ جاتے ہیں
 اور اگر یہ موتی بات مقبول نہ ہو تو فرمودہ جو اصلی جواب ہے وہی سنیے باپ کا باپ ہونا اور
 بیٹے کا بیٹا ہونا اور آسناد کا آسناد ہونا اونکے حق میں کوئی وصف ذاتی نہیں ورنہ بیٹے
 سے ہوتا بلکہ ایک مضمون عارضی ہے سو باپ ہو سکی حقیقت اور بیٹے ہونے کی حقیقت قطعاً
 یہی مضمون عارضی سمجھو ابودہ اور نبوتہ اور آسنادی شکار دی کچھ اور ہے اور جنہیں
 یہ اوصاف پاسے جا ہیں کچھ اور سو چونکہ ان اوصاف کو وقت موت موصوف فنا عارض
 ہو جاتی ہے تو بیشک اس وقت اسکے مقابل میں جو وصف ہوگا اوسکو بھی فنا عارض
 ہوگی نان البتہ ذہن اور تصور اور خیال میں چونکہ موصوف کو بعد موت بھی بقا
 رہتا ہے تو تصور میں کچھ وقتہ پیش نہیں آتی ایسے عام آدمیوں کو دھوکا پڑ جاتا ہے کہ
 الحاصل اس قسم کے مضامین تمنا نہیں پائے جاتے خواہ ذہن میں کیسے خواہ خارج

از وہن کیسے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ اوصاف از قسم نسبتہ ہوتے ہیں جیسے جملہ کو بتاویل
 مفرد وصف بنا لیتے ہیں ایسی ہی کبھی نسبتہ کو بتاویل غیر نسبتہ صفت بنا کر اوسکے دو طرفوں
 میں سے کسی کو موصوف قرار دے کر ثابت کر دیتے ہیں مگر نسبتہ بھر نسبتہ ہے اسکی ذات
 متبدل نہیں ہوتی جاتی جو اوسکے لوازم بدل جائیں وہ احتیاج جو اوسکو اپنی دو طرفوں
 کی طرف ہوتی ہے جو ان کی تون بدستور باقی رہتی ہے سو اون میں سے ایک تو یہی
 موصوف ہوتا ہے اسلئے فقط دوسرے ہی کی ضرورت رہتی ہے جب یہ بات خوب بین
 ہو گئی تو اصل مطلب کو بھی سینے اگر کوئی وصف اوصاف وجودی میں سے اسبات کو
 مقتضی ہو کہ علامہ موصوف اس وصف کے لیے کوئی اور بھی چاہیے جسپر یہ وصف
 واقع ہو ایسا وصف تو منجملہ اوصاف فاعلی ہو گا اور اگر کوئی وصف علامہ موصوف
 اسبات کو مقتضی ہو کہ اس وصف کے لیے کوئی اور بھی چاہیے جس سے یہ وصف صادر
 ہو اہو تو یہ وصف منجملہ اوصاف مفعولی ہو گا سو اوصاف فاعلی تو ہر قسم کے خدا اور عالم
 میں ہونے چاہئیں کیونکہ منشا اس قسم کے اوصاف کا اصل میں وجود ہے اور وجود کا
 حال نہ آپ سن ہی چکے ہیں کہ وہ کہاں سے آتا ہے سو اسے خالق خداوندی اور کوئی گھر
 ہی نہیں جسمین وجود کا خزانہ ہو مگر اہل فہم تقاریر بالاسے سمجھ ہی گئے ہونگے کہ اس
 صورتہ میں فاعل کو کچھ دخل نہ ہو گا فقط وجود ہی ایسے اوصاف کا مصدر ہو گا گو نفاذ
 اہل ظاہر کو صورتہ فاعل کو اوسمیں مداخلت معلوم ہوتی ہو سو یہ ایسا نص ہے جیسے
 آئینہ وقت تقابل آفتاب اگر نور ہو کر اور اشیا کو نور کرتا ہے تو اس بنور میں آئینہ
 کے اوس نور کو دخل ہے جو آفتاب کی طرف سے آیا ہے آئینہ کی شکل صورتہ رنگ و ب
 قطع برید کو کچھ دخل نہیں اور اگر دخل بھی ہے تو ایسی ہی باتوں میں دخل ہے
 یعنی کسی دیوار پر اگر آئینہ سے نور جایگا تو اوسکا رنگ البتہ آئینہ کے رنگ کا تابع
 ہو گا سو اسی طرح اصل وصف فاعلی تو عالم بالاسے آئے گا مان بڑائی بھلائی

اوصاف فاعلی

اوصاف مفعولی

اوصاف فاعلی
خداوند عالم میں

بعض اوصاف فاعلی کی بڑائی میں
میں ہر وہ آئینہ کی طرف سے نور

اسطرت سے لائق ہو جاتی ہیں جس شخص اس کتاب سے کوئی یہ وجہ لکھا کھائے کہ ایسے
 اوصاف بہت سے ایسے ہوتے ہیں کہ بنی آدم کے حق میں واجب مذمت سمجھے جاتے ہیں
 جیسے کسی نامحرم کو دلچسپنا یا کوئی اور برا بھلا کام کرنا غرض اہل فعل اور چیز ہے اور
 اُنکی بھلائی بُرائی اور چیز ہے بھلائی بُرائی اور سے افعال کو عارض ہو جاتی ہے
 بالجملة اوصاف فاعلی تو سبھی خداوند کریم میں ہونگے کیونکہ مصدر افعال وجود ہے
 اور وجود خدا کے حق میں ایک وصفت خاندہ زاد ہے مستعار چیز نہیں رہی اوصاف مفعولی
 اُنکی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ فاعل کی طرف سے مفعول میں کوئی ایسی بات
 پیدا ہو جسکا تصور فقط مفعول ہی پر موقوف ہو جیسے گرمی سردی سیاہی سفیدی
 اس قسم کے اوصاف کا حدوث تو خدا تعالیٰ کی ذات میں کسی اور فاعل کی طرف
 سے محال ہے کیونکہ اس صورتہ میں فاعل کی طرف سے مفعول میں کسی قسم کا ایجاد ہوگا
 یعنی اوصاف وجودی پیدا ہونگے اور وہ اوصاف وجودی قبل حدوث خدا تعالیٰ
 میں نہ ہونگے اور ظاہر ہے کہ بعض اوصاف وجودی کا نہونا اطلاق وجود اور اُسکے
 غیر محدود ہونے کے منافی ہے جیسا کہ تسلیم کرنا خداوند عالم کے لیے ضرور ہے دوسرے یہ
 صورتہ ہے کہ فاعل کی طرف سے مفعول میں کوئی ایجاد از قسم مذکور نہونا ہو بلکہ ایسی
 ایک بات ثابت ہوئی ہو جسکا سمجھنا فقط ایک مفعول ہی پر موقوف ہو بلکہ اُسکے
 تصور میں فاعل کے تصور کی بھی ضرورت ہو جیسے محمود ہونا یا محبوب ہونا یا حری ہونا
 اس قسم کے اوصاف کا ثبوت تو خدا کے لیے ضرور نہیں پر ان اوصاف کا اسکان ثبوت
 ضرور ہے کیونکہ حاصل ان اوصاف کا فقط اتنا ہے کہ ایک نسبتہ خدا کے بیچ میں اور
 کسی نیز کے بیچ میں پیدا ہو گئی ہو نسبتہ کا ثبوت یا حصول خدا کے لیے کچھ محال نہیں
 کیونکہ منسوب یا منسوب الیہ قبل نسبتہ اپنے وجود اور صفات ذاتیہ میں کامل ہوتی ہیں
 ان باتوں میں نسبتہ کے محتاج نہیں ہوتے بلکہ نسبتہ ہی اپنے وجود میں اُنکی محتاج

ہوتی ہے علاوہ برین اگر نسبتہ کا حصول خدا کے لیے محال ہو تو اس کا خالق ہونا عالم ہونا
 رزاق ہونا بھی محال ہو جائے اس لیے کہ ان تمام مضامین اور سب باتوں میں اول ایک
 نسبتہ ہی ایک کو درستہ کے ساتھ حاصل ہوتی ہے الغرض نقطہ نسبتہ کا حصول تو محال
 نہیں مان احتیاج ذات و صفات میں خدا کے لیے محال ہے سو ظاہر ہے کہ نسبتہ کو
 احتیاج لازم نہیں مان بعض نسبتیں ایسی ہوتی ہیں جیسے احتیاج اور افتقار
 بیکر کرتا ہے جیسے مخلوقیت مثلاً مگر اسکے مقابلے میں خالقیت وغیرہ ایسی نسبتیں بھی ہیں
 جن سے استغناء اور عدم احتیاج اسے بطرح آشکارا اور نمایاں ہوتا ہے ہر حال جب
 کچھ ایجاد کسی ایسے امر کا ہو جس کا ذکر اوپر آچکا ہے بلکہ فقط حصول نسبتہ ہو تو ہمیشہ طبیعی
 نشا اوس نسبتہ کا کوئی امر وجود سے ہو جیسے محبوب ہونیکے لیے چال اور محمود ہونیکے لیے
 کمال تو ایسے اوصاف مغفولی کا حصول خدا تعالیٰ کے لیے باہمیتی اگرچہ ضرور نہیں کہ
 خواہ مخواہ کسی محب کو خدا تعالیٰ سے محبت حاصل ہو ہی جائے یا کوئی حامد خدا تعالیٰ
 کی حمد کیا ہی کرے پر ایسے اوصاف کا حصول بالضرور ممکن ہے کیونکہ مثلاً محبوبیت اور
 محمودیت جسکو چال کہیے یا کمال وہ سب خدا کی خانہ زاد ہیں اور اسوجہ سے قبل اتفاق
 محبتہ محبوبان یا حمد حامدان بھی اگر خدا تعالیٰ کو محبوب اور محمود کہیں تو بجا ہے سارے
 جہان میں دستور ہے کہ شجاعوں اور خوشن اخلاقوں اور سخیوں کو ہر دم اور ہر وقت
 شجاع اور خوشن اخلاق اور سخی کہتے ہیں خواہ شجاعت اور خوشن خلقی اور سخاوت کا
 وقت ہو کہ نہ ہونے پر طور و لاوری اعداؤ کے مقابلے میں ہوتا ہے اور خوشن خلقی کا ظہور
 اپنے بیگانے کی ملاقات میں ہوتا ہے اور سخاوت مساکین کے دینے سے ظاہر ہوتی ہے
 تنہا کسی گوشہ میں اگر کسی وقت کوئی بیٹھا ہو تو ان اوصاف کے ظہور کی کوئی صورت
 نہیں مگر با اینہم ہر وقت اس قسم کے آدمیوں کو شجاع اور خوشن اخلاق اور سخی
 کہتے رہتے ہیں اور وجہ اس بول چال کی فقط یہی ہے کہ وہ توجہ جو دنیا و شجاعت

اور دلاوری ہوتی ہے اور وہ صفہ جس سے آثارِ خوش اخلاقی ظاہر ہوتے ہیں اور وہ
 وصف جو باعثِ داد و دہش ہوتا ہے مثلِ قوتِ باصرہ و کھو یا ند کھو اور مثلِ قوتِ
 سامعہ سنو یا سنو ہر دم اور ہر وقت ساتھ رہتے ہیں سو اسی طرح وہ جمال اور
 کمال جو باعثِ محبت یا موجبِ مدح و ستائش ہوتا ہے خداوندِ کریم بین ہر دم اور ہر وقت
 ساتھ رہتے ہیں سو اسی طرح وہ جمال اور کمال جو باعثِ محبت یا موجبِ مدح و ستائش
 ہوتا ہے خداوندِ کریم بین ہر دم اور ہر وقت موجود رہتا ہے کسی کو اوس ذاتِ پاک
 کے ساتھ محبت ہو یا نہ ہو اور کسی کو اوس کے حمد و ثناء کی توہین ہو کہ نہ موجبِ یہ تقریر و تفسیر
 ہو چکی تو اب یہ گذار سن بھی قابلِ لحاظ ہے کہ جیسے شجاعت اور سخاوت اور حسنِ عادات
 اور سماعت اور لعبارۃ کا وہ مرتبہ جو موجبِ نمود و آثار ہوتا ہے ایک ایسی قوت ہے جو
 ہر دم ملازمِ جمالِ شجاع و خوش اخلاق و سخی و سمیع و بصیر رہتی ہے اور اس وجہ سے
 اس بات کی سختی ہے کہ اس مرتبہ کو مرتبہ بالقوہ کہتے اسی طرح جمال و کمال خداوندِ
 کو لازم ذاتِ خداوندی سمجھئے اور اس اعتبار سے خدا تعالیٰ کو موجبِ اور محمود بالقوہ
 ہر دم اور ہر آن سمجھئے اور ان اوصاف کو اس اعتبار سے منجملہ اوصافِ قدسیہ
 سمجھئے پر وہ مرتبہ جو بعد نمود و آثار پیدا ہوتا ہے جیسے شجاعت و سخاوت و سماعت و بصیرت
 شیرین سخن اور استنباط و ریاض و غیرہ کے من بین منجملہ لوازم ذات نہیں چاہئے
 ظاہر ہے اور ہر دم قوتِ باصرہ اور قوتِ سامعہ کا معروف بکار نہ ہونا اوسکی نظیر ہے
 ایسی ہی وہ محبوبیت اور محمودیت جو بعد تعلق محبت اور صدورِ حمد و ثناء حاصل ہوتی ہے
 خدا کے اوصافِ قدیمہ میں سے نہیں مان اوصافِ ممکنہ الحصول میں سے ہے
 اور بانہجہ کہ اس مرتبہ میں بالفعل نمود و آثار ہوتا ہے اور صفہ شجاعت و سخاوت و محبوبیت
 و محمودیت وغیرہ اپنے اپنے اثر و سورت و کلمات میں اس مرتبہ کو بالفعل کہتے تو
 زیادہ مگر اس قسم کی اوصاف کے حدوث سے خدا کی ذات و صفات میں کچھ

حدوث اور تجدد لازم نہیں آتا کیونکہ درحقیقت ایسے اوصاف کے حصول سے تجرّبہ بہ
جو ذات موصوفہ سے ایک امر زائد ہوتا ہے موصوف کو کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ مان
بسا اوقات نسبتہ مذکور کی طرف ثانی کو اس طرف سے کوئی وصف علاوہ نسبتہ مذکور
حاصل ہو جاتا ہے مثلاً آفتاب اور زمین اگر مقابل یکدیگر ہوں اور پھر نور افشانی
آفتاب جو اس تقابل کے وقت بجانب زمین ہوتی ہے آفتاب کو فاعل تنویر کہیں
نور اس تنویر سے آفتاب کو کچھ حاصل نہیں ہوتا فقط یہی نسبتہ تنویر ہو یا نہ ہو مان اس
تنویر اور نور افشانی کے باعث زمین کو علاوہ اس نسبتہ کے جو فیما بین آفتاب و
زمین وقت تنویر مذکور حاصل ہوتی ہے حسب حیثیت و قابلیت آفتاب کے خزانے سے نور
بلیا تا ہے غرض جیسی زمین کو علاوہ نسبتہ مذکور آفتاب کے دھوپ کا فیض اور آفتاب
کو سوا نسبتہ زمین سے اور کچھ فینش نہیں ایسے ہی خداوند عالم کو بحر نسبتہ اور کچھ
حاصل نہیں ہوتا مان عالم کو علاوہ نسبتہ فیما بین فیض وجود اور فیض کمالات وجود
بھی ہوتا ہے غرض خدا تعالیٰ کو عالم کی طرف سے بحر نسبتہ و اضافہ اور کچھ حاصل نہیں
ہوتا اور ظاہر ہے کہ نسبتہ منسوب اور منسوب الیہ دونوں سے خارج ہوتی ہے اور
دونوں میں مشترک اگرچہ ایک کے اعتبار سے اوسکو اور طرح سے تفسیر کریں اور دوسرے
کے اعتبار سے اور طرح جیسے پدر اور فرزند اور سقّ و فرسّ بین ایک نسبتہ ہوتی
ہے مگر وہی ایک نسبتہ ایک کے اعتبار سے ابّ و اور دوسرے کے اعتبار سے بنوۃ کمالات
ہے علیٰ اند ۱۱ القیاس نسبتہ فیما بین سقّ و فرسّ ایک کے لحاظ سے فوقیت اور دوسرے
کے لحاظ سے تحتیت کمالاتی ہے مگر یہ بات ظاہر ہے کہ نسبتہ کا وجود اور تحقق دونوں
کے وجود اور تحقق پر موقوف ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ معدوم محض کسی نسبتہ کے لیے منسوب
یا منسوب الیہ بن سکے مان یہ ممکن ہے کہ ایک شخص منسوب ہو اور منسوب ہو وجود
ایک جہت سے اسمین وجود ہو اور ایک جہت سے عدم باعتبار وجود وہ شئی منسوب

یا مشوب الیہ ہو اور یا اعتبار عدم او کو عدمی کہتے ہیں مثلاً سایہ یا نابیائی کو جو جسم پر
اور ہر می شمار کرتے ہیں اور پھر ماہیچہ سایہ کو دائرین یا بین کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ
دائرین یا بین نہ منجمہ مقومات نسبتی اور اضافی ہے بلکہ القیاس نامیائی کو شیعہ
نسبت کہتے ہیں اور ایک یہ منسے ہیں کہ مولیٰ چیزوں کو دیکھ سکتے ہیں اور برابر یکساں
چیزوں کو نہیں دیکھ سکتے اور ظاہر ہے کہ یہ بات ہی اضافی ہے سو باوجود عدمی ہونے کی
جو یہ نسبتیں ان کے ساتھ متعلق ہوتی ہیں تو ایسی ہی وجہ ہے کہ اس قسم کی چیزیں میں نہ
عدمی ہیں اور میں وہ وجودی ہیں چونکہ ان الفاظ کی وضع میں عدمی تصور بایں
بہر پر نظر ہے تو انکو عدمی کہتے ہیں اور بایں نظر کہ سایہ میں کچھ نور ہوتا ہے
اگرچہ وہ خوب کا سا نور ہوتا ہے نہ القیاس صنعت بصارت کی حالت میں بھی کہیں
نہیں بصیرت میں ہے اگرچہ نظر قوی کے برابر نہ ہو تو نہ ہو ویکو اس وجہ سے وجودیات میں
شمار کرنا ضرور سم اور اسی وجہ سے یہ مقومات نسبتوں کے اطراف میں آجاتی ہیں
اور مشوب یا مشوب الیہ ہو جاتی ہیں مگر جو جمیع الوجود عدمی اور معدوم محض ہے
اوسکے ساتھ کسی نسبت کا تعلق ہرگز ممکن نہیں اہل علم تو جانتے ہی ہونگے پر یہ بات
ایسی ہے کہ جاہل بھی اسکی تسلیم میں شامل ہونگے اسلئے تقریر گذشتہ کو سنکر غلطی
پیدا ہوتا ہے کہ قبل ایجاد خداوندی اشیا و عالم کے لیئے کسی طرح کا وجود ہوتا تھا نہ
مالیہ اور خالیہ کے کیا صورت؟ گی آخر نسبت کے تعلق اور تحقق کے لیئے وجہی و علی
خدا و غواہ ضرور ہے ایک مشوب الیہ دوسرا مشوب قبل ایجاد خداوندی عالم کو
نسبت خالیہ و عالیہ کا اگر مشوب الیہ کہیں گے تو مشوب کون تھا اور مشوب کیئے
تو مشوب الیہ کون تھا اور اگر یوں کیئے کہ قبل ایجاد نسبت خالیہ و عالیہ تھے
یہ دو نسبتیں بعد ایجاد وجود میں آئی ہیں تو یہ دشواری ہے کہ ایک تو
قبل ایجاد مقولہ خداوند عالم کا ان تمام کائنات سے خیر ہونا اور بنی ہونا

لازم آئے گا دوسری یہ ایجاد اوسکے حق میں ضروری یا اضطراری ہوگا اختیاری نہوگا
 کیونکہ افعال اختیاری میں تو اول اوس کام اور اوسکے انجام کا سمجھ لینا ضرور ہے مگر
 ضروری تو ہو ہی نہیں سکتا ورنہ یہ حدوث کیون ہوتا خدا کی صفات ضروریہ سب ازلی
 ہیں ہوا سے ذات مقدس اور صفات کے حصول و انصاف میں اور کسی کی ضرورت
 نہیں ورنہ خدا کیا ہوگا غیر دنیا محتاج ہوگا اور ناظران اور اہل گذشتہ کو یہ معلوم ہو ہی
 کیا ہے کہ احتیاج علامات مخلوق میں سے ہے فالق اور خدا کو استغنا ہے اور سب طرح
 سے لازم ہے اور جب احتیاج غیر کی طرف انصاف صفات ضروری میں نہوی تو یوں
 کو تنہا ذات ہی اور انکے انصاف کے لیے کافی ہے اس لیے جیسے وہ ازلی ہے صفات ضروری
 بھی ازلی ہونگے غرض ایجاد کو خدا کی صفات ضروریہ میں سے تو نہیں کہہ سکتے اور کہتے تو
 کیونکہ کہتے ہماری غرض صفات ضروریہ سے یہ ہے کہ اگر وہ نہوں تو موصوف کی جانب
 نقصان لازم آئے اور اگر انکے نہونے سے موصوف کی جانب کچھ نقصان عائد نہواں
 صفات کو موصوف کے حق میں صفات ضروریہ نہیں گے گو کسی اور کا انکے نہونے سے
 نقصان سہی مگر ایجاد کو دیکھا تو اوسکے نہونے سے اوسکی موصوف یعنی ایجاد کرنے والے کا
 کچھ نقصان نہیں ہوتا مان جبکہ ایجاد کیجیے البتہ اوسکا نقصان ظاہر ہے اس لیے کہ وجود
 جیسی نعمت سے محروم رہ جائیگا غرض ایجاد خداوند عالم کے حق میں ضروری تو نہیں اور
 جب یوں کہا کہ قبل ایجاد کائنات کسی طرح اویکا علم نہ تھا تو ایجاد اختیاری بھی نہوا
 خواہ خواہ اضطراری کہنا پڑا مگر ظاہر ہے کہ اضطرار کے لیے اول یہ ضرور ہے کہ مضطر یہ
 کوئی جابر ہو وہ جابر ہو واخلی ہو جیسے حرکتہ رعشہ میں ہوتا ہے یا خارجی جیسے کمزراومی
 کو کوئی شہزور بحر کمین کہنچ لیجائے اس صورتہ میں خدا تعالیٰ خدا نہ ہیگا وہ جابر ہی
 خدا ہو جائیگا کیونکہ خدا کے لیے یہ لازم ہے کہ اوسکا وجود و سب وجودوں سے قوی ہو
 اوسکا علم سب سے زیادہ اوسکی قدرتہ سبکی قدر توں سے بڑھی ہوئی ورنہ یہ کہتا

غلط ہو جائے کہ خدا کا وجود اور اس کے صفات وجودی خانہ زاد ہیں اور سوا اس کے
 اور ون کا وجود اور صفات وجود خدا کے خزانے سے مستعار کون نہیں جانتا کہ صفت
 اصلی اور خانہ زاد صفت مستعار سے قوی ہوتی ہے جب خدا افعال پر اور ون کا زور
 پہل گیا تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا اصل قدرۃ ہی نہیں یا ہے تو قوی نہیں جا
 کی قدرۃ سے ضعیف ہے ضعیف کیسے تو اپنے سے قوی سے مستفاد ہوگی اور خدا کی خدائی
 غلط اور اس قوی کی خدائی صحیح ہوگی اور اگر یوں کہے کہ اصل سے قدرۃ ہی نہیں
 تب اس سے بھی زیادہ دشواری ہے خدائی کو یہ لازم ہے کہ وجود غیر معدود و ہوا و جہ
 یوں کہا کہ خدا افعال میں قدرۃ نہیں تو یہ بات لازم آئی کہ وجود خداوندی حد قدرۃ
 سے پرے پرے ہے اب فرمائیے کہ تحدید اور انتہا میں اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے
 علاوہ برین مخلوقات میں قدرۃ کا ہونا یقینی اور پھر قدرۃ کا وجودی ہونا ظاہر آخر
 ایجاد اسی کے وسیلے سے ہوتا ہے یہ بھی وجودی نہ تو پھر کون ہو اس صورت میں وہ
 قدرت یا مخلوقات میں خانہ زاد ہوگی یا سوا خدا کے کسی اور سے مستعار خود خدا افعال
 سے مستعار کی اس صورت میں کوئی صورت نہیں کیونکہ خدا افعال سے تو قدرۃ کو پہلے
 ہی اوڑا دیا اور یہ ممکن نہیں کہ اپنے پاس تو نہ ہو اور کسی دوسرے کو دیکھیںے بالجملہ
 صورت مفروضہ میں ضرور ہے کہ قدرۃ مخلوقات یا مخلوقات کی خانہ زاد ہو یا سوا خدا
 کے کسی اور سے مستعار اگر کسی اور سے مستعار ہے تو اس کو خدا کیسے در نہ خود مخلوقات
 کا خدا ہونا لازم آئے گا آخر خدا افعال وہی ہے جس کا وجود اور صفات وجود اصلی
 اور خانہ زاد ہوں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ صفات وجود جیسی قدرۃ اگر خانہ زاد ہونگے
 تو وجود پہلے خانہ زاد ہوگا کیونکہ صفات وجودی تو وجود کا پر نہ ہوتی ہیں اور وجود
 ان کا موصوف ہی وجہ ہے کہ سوا وجود اور چیز ون میں صفات وجودی کے حصول
 کے لیے حصول وجود اول ضرور ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی چیز موجود نہ ہو اور موصوف

لصفات وجودی ہو جائے اگر صفات مذکورہ اصل میں صفات وجود اور وجود کے
 اوصاف نہ ہوتی تو بالضرور کسی اور چیز کی صفات اصلہ اور اوصاف ذاتی میں سے
 ہوتیں اور بیشک اوس چیز کے حق میں ان اوصاف کے اوصاف کے لیے وجود کی
 ضرورت نہ ہوتی اور سوا اوس چیز کے اور ون کو بھی اگر ضرورت ہوتی تو اوسی کے حصول
 کی ضرورت ہوتی وجود کی ضرورت نہ ہوتی کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا ہے کہ کسی حادث کے
 حدوث میں اگر ضرورت ہے تو اصل میں کل نہیں چیز ون کی ضرورت ہے ایک دینے والی
 جسکو صادر کیے دوسرے لینے والے کی جسکو قابل کیے تیسری اوس شی کی جسکو دہچے
 اور بچے اور اوسکو عطا اور صادر کہنا مناسب ہے سو ان تین چیز ون کی اصل میں کسی
 چیز کی ضرورت نہیں اگر کبھی کسی چیز کی ضرورت ہوتی ہے تو ان تین چیز ون کے
 اتمام کے لیے ضرورت ہوتی ہے مگر ظاہر ہے کہ صورت مفروضہ میں وجود اصل اور معطی
 صفات تو ہوا اور جب معطی صفات نہیں تو پھر وجود کے ضرورت کی تین احوال ہیں یا
 قابل ہو یا عطا ہو یا متمم ہو قابل اگر کیے تو صورت مفروضہ میں خلاف مفروض لازم
 آئے گا فرض کیا تھا سوا وجود اور چیز ون کو قابل نکل آیا وجود قابل آخر گفت گو تو
 سوا وجود اور سوا موصوف اصلی اور ون ہی کی قدرت وغیرہ صفات میں تھی
 اور اگر عطا کیے تب وہی خلاف مفروض لازم آتا ہے فرض کیا تھا قدرت کو عطا
 مثلا اور کہنا پڑا وجود کو عطا اور اگر متمم کیے تو اول تو متمم کی ضرورت وقت اعطاء
 و ایصال ہوتی ہے خود فاعل اور اصل کے حق میں مہتمات کی ضرورت نہیں مثلاً قلم و
 کاتب و مہرہ کی اگر ضرورت ہے تو لکھنے کے لیے ضرورت ہے جسمین و دوات کی طرف سے
 واد و ہن اور کاغذ کی طرف سے قبول ہونا ہے خود سیاہی و دوات کے سیاہ ہونے میں
 نہ قلم و کاتب کی ضرورت ہے نہ مہرہ اور صفائی کی حاجت اس صورت میں اول تو عموم ضرورت
 وجود کسی صفت کے لیے نہ ہی یعنی اصل و فاعل صفات انصاف صفات میں وجود کا

صفت ہوگا اگر ہم مجھے تو قابل صفات ہی حصول صفات میں وجود کے عین ہونے کے
 علاوہ یہ میں تو اہل کو صفت کی اگر ضرورت ہوتی ہے تو وہ وجود سے ضرورت ہوتی ہے
 یا بوجہ بعد اصل و فاعل جیسے فرض کیجیے کہ اگر کہیں ہو اور ہم نیک کہیں زندگی حاجت
 پڑی تاکہ دونوں کو ہم کر دے اور یا بوجہ نقصان قابلیت مثلاً روئی کو صفت نہ کیجیے
 اور پھر اچھی نہ دینیے اور یا ایک نہ کہتیے اور پھر ٹھوکر نہ دینیے اور ہنگام میں نہ دینیے
 تو مثل گارڈیہ ہند کہ اگر ایک کو خوب قبول نہیں کرتا اور اگر امور مذکورہ بالا عمل میں
 آئیں تو پھر کہ قابل لٹہارے ولایت رنگ کو خوب قبول کرتا ہے مگر ظاہر ہے کہ نقصان
 قابلیت قابل بعد وجود قابل تصور ہے قبل وجود قابل کو ناقص کہہ سکیں نہ کامل باقیہ
 اگر فقط نقصان ہے تو اسکا اثر تو نقصان مقبول ہوگا عدم مقبول ہوگا جسکے یہ مسئلے ہیں
 کہ قابل میں عطا ناقص آئی ہے بالکل محروم نہیں رہا اس صورت میں تو قابل کو کیا
 حصول صفات میں وجود کی ضرورت ہوگی اگر ہوگی تو تکمیل انصاف ہی میں ضرورت
 ہوگی جسکے باعث اسکا قابل ہو نا پڑے گا کہ قبل وجود بھی حصول صفات ممکن ہے مگر
 ناظران اوراق خود جانتے ہونگے کہ دیوانوں کے سوا اور کوئی اسباب کو قبول نہیں کر سکتا
 اور اگر بالکل عدم قابلیت ہے ان اگر وجود بھی قابل کی ماہیت کے ساتھ لاحق ہو جاتا ہے
 تو اس میں قابلیت آجاتی ہے نہیں تو نہیں تو اس صورت میں اول تو قابل کو قابل اور
 وجود کو مستمم کہنا غلط دوسری اس صورت میں قابل اگر ہوگا تو وجود ہوگا نہ قابل مگر وجود
 کو قابل صفات یافتہ کہیے تو یہ معنی ہوں کہ اور صفات وجود سے مقدم ہیں ایسے کہ قبول
 بہ نسبت قابل کے فاعل سے قریب ہو جاتا ہے حالانکہ وجود کا تقدم ایسا ظاہر ہے کہ سوا
 دیوانوں کے اور کوئی اسکا منکر نہیں ہو سکتا مگر ان یوں کہیے وجود اول ذات
 خداوندی سے صادر ہوا اور صادر ہو کر زبان حال طالب صفات باقیہ ہوا ایسے
 صفات باقیہ صادر ہو کر وجود میں آئیں وجود ان کے حق میں قابل ہوا اور وہ صفات

مقبول اور سوا وجود اور کسی مین قابلیتہ صفات یافتہ منتہی اسلیے اور ون مین صفات
باقیہ کے جانے کے لیے وجود کی ضرورت پڑی مگر اسکو کیا کہجے کہ وجود عام ہے اور صفات
باقیہ خاص ہر صفت کو موجود کہہ سکتے ہیں پر ہر موجود کے وجود کو علیم یا قدر مثلاً زمین
کہہ سکتے اور ظاہر ہے کہ عام خاص سے وسیع اور بڑا ہوتا ہے اور خاص اوس سے کم اور
چھوٹا اس صورت میں کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ مخلوقات قابلیتہ وجود کو رکھتے ہیں پر بسواً سطر
وجود قابلیتہ صفات باقیہ زمین زمین اسکی قویہ معنی ہوے کہ مخلوقات مین ایک شو
وسیع کی تو گنجائش اور وسیع ہے پر اوس امر کی دستہ نہیں جو وسیع نہیں مان اگر
وجود اور صفات باقیہ عام و خاص نہ تو مین بلکہ مثل شکل و صفاتی دروغن باہم مابن
یکدیگر ہوتے تو یوں بھی کہہ سکتے کہ جیسے آئینہ قابل صفاتی ہے اور چینی کے برتن قابل
دروغن اور بواسطہ صفاتی دروغن قابل اشکال بھی ہو جاتے ہیں ورنہ انطباع اشکال
معلوم ایسے ہی مخلوقات قابل وجود ہیں اور بواسطہ وجود قابل صفات باقیہ
ہو جاتی ہیں مگر جب عموم و خصوص سے قویہ نہیں ہو سکتا کہ مخلوقات وجود کی نسبت
تو قابل ہیں اور تنہا صفات کے قابل نہ ہوں اگر وجود کو قابل کہیں اور صفات باقیہ
صا اور مقبول اور اسطر سطر اور صفات کو اقرب الے الذات کہیں تو پھر بھی بالزام
نہیے گا کہ اس صورت میں قبل وجود بھی مخلوقات کا موصوف ہر صفات باقیہ ہونا ممکن
ہوگا اور اگر ہم وجود کو قابل صفات ہی کہیں تب بھی وہی مطلب آجائے گا جسکے ہم
مدعی ہوے ہیں لینے صفات باقیہ صفات وجود ہیں صفات فاعلی نشی صفات مفعولی
سہی اور ظاہر ہے کہ قبل تحقق مفعول تحقق صفات مفعولی بھی ایسا ہی محال ہے جیسے
قبل تحقق فاعل تحقق صفات فاعل محال ہے تحقیق صفات فاعلی اور صفات مفعولی سے
تو فارغ ہو چکا ہوں اور اوسکے سمجھنے والے کو اس استحالہ کے سمجھنے مین کچھ وقتہ ہی نہیں
مان اس اجمال کی تفصیل چاہیے کہ مطلب وہی کہو مگر رہے گا نتیجہ جیہ وجود فاعل ٹھہرا

تو پھر فاعل صفات بجز ذات خداوندی اور کسی کو نہیں کہہ سکتے کیونکہ اور مسب تو
اپنے تعلق میں خود وجود ہی کے محتاج ہیں جیسا کہ وجود اور کو لا حق نہو اور کے تعلق
کی کوئی صورت نہیں پھر اور کو فاعل اور اصل صفات کیسے تو کیونکر کہتے اور ہر متمات
کی بھی یہاں گنجائش نہیں فاعل کا استغناء تو ظاہر ہے یہ نہیں کہہ سکتے کہ خدا کو
اپنے کسی فعل و عمل میں کسی آلہ کی یا ہتھم کی ضرورت ہے رہا قابل وہ اس صورت میں
وجود ہے اسکو ناقص کیسے تو یہ منہ ہوے کہ او سمین عدم ہے کیونکہ حاصل نقصان و کمی
عدم اجزا ہے مگر وجود بھی شصت بعدم ہو تو پھر اجتماع وجود و عدم کا استیالہ غلط بلکہ
یوں کہ مفہومات میں کوئی امر محال ہی نہیں کیونکہ اوپر ثابت ہو چکا ہے کہ سوا ہے
کسی کے وجود اور اس کے عدم کے اور کوئی مفہوم اپنی ذات سے محال ہی نہیں اگر
محال ہے تو وہ انھیں دو کے اشتغال کے باعث محال ہے مان یہ بات باقی ہے کہ خدا کا
اگرچہ اپنے افعال میں آلات کا محتاج نہیں متمات کی اسکو حاجت نہیں پر لیکن ہے
کہ باینکہ وہ آلات سے کام لے متمات کو اپنے کار و بار میں دخل دے آخر عالم اسباب
جو کچھ اسباب ہیں وہ بھی خدا کے سامنے بجز آلات ہیں اتنا فرق ہے کہ غلو قاس کے
جن کاموں میں آلات کو دخل ہے وہ اکثر ایسے ہیں کہ مخلوقات اور کاموں میں
اور آلات کے محتاج ہیں اور خداوند کریم اپنے کسی فعل میں کسی آلہ کا محتاج نہیں
اُس کے حق میں تمام آلات ایسے ہیں جیسے قوی البصر کے لیے عینک کا چشمہ جیسے اور کو
عینک کا ہونا نہو تا و نون برابر ہیں ایسے ہی خداوند کریم کو بھی اسباب کا ہونا نہو
برابر ہے الغرض ہو سکتا ہے کہ ذات خداوندی فاعل صفات ہو اور وجود قابل
صفات اور سوا اسکے اور چیز میں آلات و متمات مگر اسکو کیا کہیے کہ اول تو کسی کا متعلق
ہونا اُس کے وجود پر موقوف اور یہاں وجود کا بھی کیا ذکر وجود کا تو تمام ہی منظور
ہے دوسرے بعد ذات خداوندی صفات خداوندی ہیں اور نہیں سے وجود قابل

اور سوا اسکے اور صفات عطا اور صادر اس وقت اگر قسم اور آلم ہوگا تو ہو نو مخلوقات میں
 سے کوئی نہ کوئی ہوگا اور جب ذات کے بعد صفات کا رتبہ نکلا تو بیشک مخلوقات کو تو
 کہیں بعد ہی سمجھیں مگر اگر کہ اور قسم فاعل کو سب جانتے ہیں فاعل اسکی طے نہ محتاج ہو کہ
 خود قابل سے منہم ہوتا ہے در صورتی کہ ذات کو فاعل اور وجود کو قابل کہے تو آلات
 کی مدد غفلت کیونکر تصور ہو تیسری مہتمات اور آلات اُن اور اوصاف کے ساتھ موصوف
 نہیں ہوتے جن اوصاف کا ہو چنانا اُن آلات کے وسیلے سے مقصود ہوتا ہے چنانچہ
 رنگریز وغیرہ جو وسیلہ رنگ پوشاک ہیں دیکھتے موصوف رنگ نہیں کہلانے اور کیونکر
 کہلا ہیں رنگ اوپر عارض ہو تو کہلا ہیں اور اگر مہتمات موصوف یا اوصاف کہیں
 ہوتے ہیں تو انکا انصاف بالاستقلال اور قابل سے اول ہوتا ہے قابل کے انصاف پر
 موقوف نہیں ہوتا ورنہ آلات کا آلات ہونا اور قابل کا قابل ہونا غلط ہو جائے بلکہ معاملہ
 بالعکس ہو جائے فلم اگر آئہ ایصال سیاہی ہے تو وہ کاغذ سے پہلے سیاہ ہو لیتا ہے اور کاغذ
 کے سیاہ ہونے پر اسکا سیاہ ہونا موقوف نہیں بلکہ اوٹا کاغذ کا سیاہ ہونا اس کے سیاہ
 ہونے پر موقوف ہو تو ہو پھر جب ذات خداوندی کو اصل فاعل صفات اور وجود کو قابل
 صفات کہا اور سوا ان کے اور اشیاء کو آلات اور مہتمات ٹھہرایا تو وہ احتمال ہیں یا تو
 اشیاء مفروضہ اوصاف مقبولہ کے ساتھ منصف ہی نہوں یہ صورتہ تو خلاف مفروضہ
 گفتگو اُن اوصاف میں سے جو قابلات مفروضہ کی طرف منسوب ہیں اور وجود ان کے
 حق میں شرط قابلیت ہے اور اگر منصف ہوں تو انکا انصاف بالاستقلال اور قبل از
 وجود ہو مگر قطع نظر اس بات کے کہ اسکو سوا دیوانوں کے اور کوئی نہ مانے گا اسکے یہ
 منے ہوئے کہ اشیاء مفروضہ کو انصاف صفات میں وجود کی ضرورت نہیں یہ فرضی قابلیت
 وجود پر فرض ضرورت وجود رہنا محض بیکار گیا الغرض اگر وجود کو قابل صفات اور
 ذات خداوندی کو فاعل و اصل صفات کہے تو مخلوقات کو مہتمات میں سے نہیں کہہ سکتے

بلکہ وجود اگر قابل صفات ہوگا اور اصل صفات نہ ہوگا تو یہ واسطہ میر ہوگا اور عیسٰی وجود
 اگر قابل صفات ہوگا تو یہ واسطہ وجود ہوگا یا واسطہ نہ ہوگا ورنہ عیسٰی اتصاف قبول نہیں
 لازم آئے گا اور عیسٰی وجود بھی واسطہ اتصاف مخلوقات اس طرح نہ ہوگا جیسے کجاغذ کے
 حق میں قلم اور ڈھیلے کے حق میں ماتمہ اور تیس کے حق میں چاند کمان میں جیسے قلم کی
 سیاہی جدی ہے اور کاجذ کی سیاہی جدی ہے اسی لیے ممکن ہے کہ قلم کی سیاہی
 زائل ہو جائے اور کاجذ پر باقی رہے مثلاً التیاس ماتمہ اور چمک کمان کی حرکت جدی
 اور ڈھیلے اور تیر کی حرکت جدی اسی لیے ماتمہ اور چمک کمان کی حرکت جدی ہے اور ڈھیلے
 اور تیر کی حرکت جدی اسی لیے ماتمہ اور چمک کمان کی حرکت کے موقوف ہو جائے کہ بعد
 ڈھیلے اور تیر میں حرکت باقی رہتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعد انفصال قلم و کاجذ اور
 دست و ڈھیلے اور چمک و تیر ہر ایک بالقطر ایک موجود موقوف بہ صفت معلوم رہ سکتا ہے
 الفرض اس طرح سے تو وجود کا توسط نہ ہوگا ورنہ اس بات کا شرور بالشرور تسلیم کرنا پڑے گا
 کہ بعد افتراق وجود و مخلوقات یعنی بحالت عدم بھی مخلوقات موصوف باوصاف رہیں
 اور باینوہ کہ وجود کو قابل صفات فرض کیا ہے اور قابل سے بعد قبول بھی انفصال
 صفات و سیاہی ممکن ہے جیسا قبل اتصاف و قبول انفصال تھا در صورت فرض انفصال
 وجود و صفات ممکن ہے کہ اگر وجود و مخلوقات مساوی بھی ہو جائے تو صفات مذکورہ
 نہ ہوں الفرض اگر توسط وجود و مثل توسط دست و قلم و چمک و کمان ہوگا تو حالت عدم
 میں بھی امکان بنا و صفات نکلے گا اور آپ جان ہی چکے ہیں کہ اس بات کو کون تسلیم
 کر سکتا ہے کون نہیں ہو نہ وہ توسط وجود و مثل توسط کشتی و صند و ق سے جو واسطہ
 حرکت مردم و اسباب دہا کرتے ہیں یعنی جیسے یہ ممکن نہیں کہ کشتی و صند و ق کو حرکت ہو اور
 بیٹھنے والوں اور اسباب کو حرکت نہ ہو اور نہ یہ ممکن ہے کہ فرق تیزی رفتار و کمی رفتار
 نمایان ہو یعنی مثلاً کشتی بیٹھنے والوں سے پہلے یا کشتی میں بیٹھنے والے کشتی سے

پہلے پہنچیں ایسی ہی یہ بھی ممکن نہیں کہ کسی پارہ وجود کو کسی موجود کے ساتھ ارتباط
 ہو اور بعد ارتباط پارہ وجود تو موصوف لصفات مذکورہ ہوا اور وہ موجود اُون
 صفات کے ساتھ موصوف نہوا اور نہ یہ ممکن ہے کہ اُونس پارہ وجود کی صفات مثلاً
 علم و قدرتہ ایک زمانہ معین میں دس معلوم یا متعدد کے ساتھ متعلق ہوں اور وجود
 مذکور اوس زمانے میں اُونس مقدار سے کم و بیش معلومات و مقدرات کے ساتھ
 متعلق ہو الغرض فرق انصاف و عدم انصاف یا کمی و بیشی تعلقات تو ممکن نہیں
 ہاں فرق اصابت و غلبہ ممکن کیا ضروری ہے یعنی جیسی حرکت کیشتی اصل اور حرکت کیشتی
 نشین اوس کا ظل پر تو وہ ہے یعنی وہ ایک حرکت واحد و دونوں طرف منسوب ہے
 اتنا فرق ہے کہ ایک طرف انتساب اصلی ہے اور دوسری طرف انتساب مجازی ایسی
 ہی صفات مذکورہ اصل میں صفات وجود ہیں اور موجودات میں اوس کا ظل پر تو وہ
 ہے علم و قدرتہ مثلاً واحد ہیں عالم و قادر متعدد ہیں ایک وجود دوسرا موجود وجود
 بمنزکہ کیشتی اور موجود بمنزکہ کیشتی نشین جیسے حرکت واحد ہے اور کیشتی اور کیشتی نشین دونوں کی
 طرف منسوب ہے اور پھر کیشتی نشین ایک ہوتا ہے یہ انتساب صحیح ہے اور متعدد
 ہوں تب صحیح ہے ایسی صفات فیما بین وجود موجود واحد ہونگی اور موصوف متعدد
 ایک وجود دوسرا موجود اور پھر موجودات کا تعداد اس انتساب میں قارح نہیں
 ہو سکتا مگر ہاں وجود کا انصاف اصلی ہے اور موجودات کا ظلی اور مجازی جیسے
 مکان واحد مثلاً مالک اور مستعیر یا کرایہ دار دونوں کی طرف منسوب ہوتا ہے اتنا
 فرق ہوتا ہے کہ مالک کی طرف انتساب حقیقی اور اصلی ہے اور مستعیر یا کرایہ دار کی طرف
 مجازی اور ظلی ایسی ہی یہاں بھی خیال فرمایہ مگر ہرچہ بادا ہوا ہر اسی قول صحیح
 رہا یعنی یہ صفات موجودات اصل میں وجود کی صفات ہیں موجودات کی صفات
 نہیں وجود ہی کے سبب موجودات کی طرف بھی منسوب ہو جاتے ہیں اگر فرق نکلا

تو اتنا محال کہ اس صورت میں وجود قابل صفات رہا اصل و فاعل صفات نہوا اور ہمارا
 قول نظر اس جانب پیشتر تھا کہ وجود ہی اصل و فاعل ہے مگر اول تو ہماری گفتگو
 بمقابلہ موجودات تھی وہ بات اب بھی چون کی تون رہی بہ نسبتہ موجودات وجود
 اب بھی اصل و فاعل ہی رہا اگرچہ بمقابلہ ذات خداوندی قابل ٹھہرا اور اسکے جب
 یہ بات عام و خاص سبکے نزدیک مسلم ہے کہ قبل از وجود کوئی چیز موصوفہ بصفات
 باقیہ نہیں ہو سکتی تو اگر وجود کو قابل صفات ہی کہیں تب بھی صفات باقیہ وجود ہی
 کی صفات رہیں صفات فاعلی انہی صفات مفعولی اور فاعلی سہی یعنی جیسے وجود
 زمین ہی کی صفت ہے آفتاب کی صفت نہیں آفتاب کے نور کو وہ خوب نہیں کہتے
 حالانکہ آفتاب ہی اوسکے لیے اصل معدن اور فاعل ہے اور زمین قابل جیسے حرکت کرنا
 انسانی اپنے جسم کی ہو یا کسی اور جسم کی وہ جسم ہی کی صفت ہے ارادہ کی صفت نہیں
 حالانکہ ارادہ ہی اصل و فاعل حرکت مذکورہ ہے جسم مذکور فقط قابل ہے ایسی ہی
 در صورتہ قابلیت وجود ہا میں وہ کہ قبل وجود انصاف بصفات باقیہ محال ہے اسکا
 اقرار ضرور ہوگا کہ صفات باقیہ وجود ہی کی صفات ہیں جو قابل ہے اصل و فاعل
 کی صفات نہیں یعنی فقط ذات کے مرتبے میں صفات کا نام و نشان نہیں مگر اسکے
 یہ معنی ہیں کہ علم و قدرت کا دامن بولنا ایسا ہے جیسا مرتبہ ذات آفتاب میں وجود
 کا بولنا عرض جیسے وہوب کے مرتبے سے بڑھ کر آفتاب کی ذات میں نور موجود ہے
 اور ایسے وہوب کا اوسکے لیے استعمال اوسکی تقیص ہے ایسے ہی مرتبہ ذات میں
 مرتبہ صفات سے بڑھ کر ایک بات ہے مرتبہ صفات کا اوس مرتبہ میں ثابت کرنا اوسکی
 تقیص اور گستاخی ہے یہ مطلب نہیں کہ جیسے مرتبہ ذات زمین میں وہوب نہیں
 تو بالکل اندھیرا ہے ایسے ہی مرتبہ ذات خداوندی میں علم نہیں تو حیل ہے اور قدرت
 نہیں تو عجز ہے یہ وہ لوگ سمجھتے ہیں جو بالکل نہیں سمجھتے الغرض اگر وجود کو قابل بھی

کہیں تب بھی ہماری بات مانگے سے نہیں جاتی ہماری غرض یہ تھی کہ موجودات
 انصاف صفات میں وجود کے محتاج ہیں یہ ممکن نہیں وجود موجودات کو لاحق
 نہو اور انصاف بصفات ظہور میں آجائے یا وجود موجودات سے جدا ہو جائے اور
 انصاف باقی رہے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صفات اصل میں وجود ہی کی صفات
 ہیں موجودات کی طرف سے بھی وجود ہی کی باعث منسوب ہو جاتے ہیں یہ بات دیکھنے کو
 اس صورت میں بھی صحیح ہی رہی وجود کا بنسبتہ موجودات کے صفات کے باب میں
 اصل ہونا ہونا باقی ہیوں کو نشو و نما و صفات مرتبہ وجود ہی سے شروع ہوا ہے
 اگرچہ ذات خداوندی ہی اصل و فاعل ہو غرض جیسے دھوپ کا نام و نشان و
 وجود زمین و آسمان و دیوار و اشجار و کسار ہی سے شروع ہوا ہے خود آفتاب میں
 دھوپ نہیں چنانچہ جتنے اہل زبان ہیں نور آفتاب کو دھوپ نہیں کہتے نور کہتے
 ہیں اگرچہ اصل و فاعل دھوپ معنی مذکور وہ خود آفتاب ہی ہوا ایسے ہی باوجود
 اصل و فاعل ہونے ذات خداوندی کے دربارہ انصاف وجود ہی اصل رہیگا اور
 اس بات میں وجود مخلوقات کے ہر رنگ و ہمہ رنگ نکلیگا یعنی جیسے وہ صفات جو خالق
 کو زیبا نہیں اور مخلوقات میں پائی جاتی ہیں جیسے فرض کرو قیام و قعود و کوع و
 سجود اور پھر باہر انہمہ اصل و فاعل صفات مذکورہ معنی خالق و خالق ہی مخلوق نہیں
 چنانچہ شروع رسالہ ہذا میں اسکے اثبات سے فراغت پائی ایسی ہی صفات وجود کو
 سمجھئے اسافر ہے کہ یہاں اطلاق خلق و پیدا کس زیا نہیں کیونکہ پیدا کرنے کے لیے
 اول یہ ضرور ہے کہ ایک زمانے میں نہو اور پھر ہو جائے اور یہاں کوئی صفت صفات
 وجودی میں سے ایسی نہیں جو وجود خداوندی کو ازل سے لازم نہو ورتہ وجود
 خداوندی کا محدود ہونا اور خدا کا دربارہ صفات غیر و ن کا محتاج ہونا اور غیر و
 کم ہونا لازم آئیگا جس سے رفعت شان خداوندی و استغناء خانہ زاد سب خاک میں

رہا ہے گا اور اس سلطنت بادشاہ شطرنج خدا کی خدائی ایک ہر ایک نام و بی نیکی بات
 نفع نہ ہو مدد و رکھو آفتاب کی شامین اگرچہ آفتاب ہی سے گلشن پر آفتاب کی پیدا
 کی ہوئی تھیں و خوب کو اگر یوں کہیں آفتاب سے پیدا ہوئی ہے تو بجا ہے ایسی ہی
 صفات خداوندی اگرچہ ذات خداوندی ہی سے مدار جو بین اور اسی سے نکلے ہیں
 پر اسکی پیدا کی ہوئی نہیں مان مخلوقات کو پیدا کرنے خداوندی کیسے تو بجا ہے اصل
 بیستہ مرتبہ ذات آفتاب بین و خوب نہیں اور پھر آفتاب اصل و خوب ہے ایسی ہی
 مرتبہ ذات خداوندی بین صفات ہوں اور پھر ذات خداوندی ہی اصل صفات
 ہو اور یہ بات بدالالت غلطی بھی صحیح معلوم ہوتی ہے کیلئے کہ انصاف کے لیے نقد و
 ضرور ہے ایک ذات ہو دوسری صفت و نہ انصاف متصور نہیں اور جب نقد و سوا تو
 آثار لازم ہے ذات و صفت بین اتحاد ہو تو پھر انصاف نہ ہو اسلئے ضرور ہے کہ مرتبہ
 ذات بین صفات ہوں مان اس کے ساتھ یہ بھی ضرور ہے کہ تحقق صفات ایسا مستقل ہو
 جیسا تحقق ذات مستقل ہے ورنہ وحدانیت خداوندی جو سب بین اول اس رسالہ بین
 ثابت ہوئی ہے ایک خیال باطل نظر آئے گا کیونکہ اس وقت ذات و صفات بہر حال
 یکدگر ہو جائینگے جیسے اپنے ماتحت سے دونوں کو اشتغال تھا ویسی ہی باہم بھی
 ایک دوسری سے مستغنی ہو جائینگے اور ہر ایک کا وجود خانہ زاد ہو گا سقار ہو گا
 اور ہر ظاہر ہے کہ صفات الہی کے لیے کوئی حد و معین نہیں اگرچہ ان میں غیر متساوی
 عددی ہے تو یہی عدد و سہ اسلئے خواہ مخواہ اسباب کا قائل ہو نا چاہیے کہ غیر متساوی
 خدا ہوں خود بادشاہ کیونکہ خدائی اسی استقلال وجود کا نام تھا جس کا حاصل ہی ہے
 کہ اپنا وجود اپنا خانہ زاد ہو کسی غیر سے مستعار نہ ہو اصل نسبتہ صفات خداوندی
 قائل ہونا ضرور ہے کہ وہ اگرچہ نسبتہ مخلوقات و جو مستقل رکھنے ہوں پر نسبتہ
 ذات خداوندی شائبہ احتیاج بھی ہو مان ذات خداوندی بہر حال مستقل ہو کر

کسی طرح کسی کی طوٹ اوسکو احتیاج نہواور یہ بات ایسی سو جیسے آفتاب اور شمع
 میں نظر آتی ہے جیسے شمع میں بدلتا خود منور ہیں یہ نہیں کہ زمین اپنے منور
 ہونے میں اور ونکی محتاج ہون پر یا اینہہ مثل آفتاب اونکا وجود کوئی مستقل نہیں
 بلکہ آفتاب کے سہارے پر موجود ہیں اوسے کے ساتھ قائم ہیں ایسی ہی صفات خداوندی
 کو سمجھتے ہم بذات خود علم ہے قدرۃ بذات خود قدرۃ ہے انکی حقیقتہ اور انکا وجود و چیز
 نہیں جیسے شمع اعوان کا نور اور انکی حقیقتہ ایک ہے مثل زمین و نور زمین جدی جدا
 نہیں ایسے ہی صفات اور انکا وجود ایک چیز ہے و نہیں پر جیسے شمع اعوان کا
 وجود مثل وجود آفتاب مستقل نہیں ایسے ہی وجود صفات مثل وجودات مستقل نہیں
 ان جیسے حیات آفتاب ہے جہی سے شمع عین ہیں ایسی ہی جیسے ذات ہے جہی سے
 صفات ہیں غرض یہ احتیاج صفات جو ذات کی مانند اپنی وجود و مخلوق میں نسبت
 ہوئی ایسی نہیں جو باعث مد و ث زما فی ہو یعنی یوں کہہ سکیں کہ اونکے ابتداء وجود
 کے لیے کوئی زمانہ معین ہے جس سے پہلے اونکا وجود نہ تھا اگر یہ ہو تو اونکے مخلوق نہیں
 کیا بلکہ یوں کہیے اس صورتہ میں تو ہماری ہی صفات ایک وجہ سے اوس
 افضل رہیں آخر ہماری صفات ہماری ذات کی طرح ہماری مخلوق نہیں اور خدا
 کی صفات خدا کی مخلوق ٹھہریں اس سے صاف ظاہر ہے کہ ہماری صفات کو اپنے
 موصوف سے ایک طرح کا تجانس ہے اور خدا کی صفات کو اپنے موصوف سے یہ تجانس
 حاصل نہیں اگر اونکو تجانس ہے تو مخلوقات سے تجانس حاصل ہے اور یہ ایسی بات ہے
 کہ ایک شخص کسی چھوٹے سے بادشاہ کا وزیر ہو اور دوسرا شخص وزیر ہو پر اسکی تخواہ
 سے بڑی تخواہ پر کسی بادشاہ عظیم الشان کے یہاں کسی چھوٹے وزیر ہو پر اسکی تخواہ جیسے
 دربارہ عظیم الشان کام نہیں آئے اگر مجلس وزیر ہو تو اسکو جگہ نہیں ملتی اور جمیع سلاطین
 ہو تو وزیر کے ساتھ اسکو اذن نہیں ہوتا ایسے ہی اگرچہ صفات خداوندی اپنی آپ

کیسی ہی قوہ نہ کہنے ہوں پر مزید کے حساب سے ہماری صفات سے کم رہے ہیں۔
 صفات خداوندی بحساب احتیاج ایسی نہیں جیسے مخلوقات ذات و صفات دونوں کی
 محتاج ہیں۔ قوہ علم مثلاً کلام جس کا حاصل یہ ہے کہ اپنے جی میں کسی کام کے کرنے نہ کرنے
 کی ٹھان لیجیے یعنی اپنے جی سے قول و قرار کر لیجیے اس کے بعد ارادہ قدرت تکوین یعنی
 اوس کام کا کر دینا ہر مخلوق کو اپنے خالق میں کم سے کم ان سات صفات میں کی احتیاج
 ہے اور صفات کو نیز ذات اور کسی کی احتیاج نہیں اور اگر باہم صفات میں احتیاج
 ہی ہے تو یہ نہیں کہ تمام صفات کی طرف سے کوئی صفت محتاج ہو ورنہ کم سے کم اپنی طرف سے
 احتیاج لازم آئی جس کو کوئی تسلیم نہیں کر سکتا البتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض صفات
 بعض صفات کی محتاج ہوں مثلاً ارادہ یا نبوہ کہ بے علم و فہم کسی جانب ارادہ تو یہ
 نہیں ہو سکتا اسباب پر دلالت کرتا ہے کہ اصل صفت ارادہ اپنے وجود و تحقق میں بھی
 وجود و علم کا محتاج ہے ورنہ تعلق ارادہ بے تعلق علمی ممکن ہو گا۔ یہ اسکی وہی ہے کہ ارادہ
 ضروریہ جو احوال میں چیزیں ہیں ایک اصل و فاعل جس کو معطی کیسے دوسری محل قابل
 جس کو لینے والا کیسے میسرے وصف متعدی جس کو عطا کیسے سوا ان تین چیزوں کے اور
 کسی چیز کی درحقیقت ضرورت نہیں بشرط نقصان انہم کی حاجت ہوتی ہے پناہ اور ان
 گذشتہ میں یہ مضمون بعد خداوندی ثابت ہو چکا ہے پھر اگر ارادے کو اپنے وجود میں
 مستقل کیسے اور محتاج الی اعلم نہ بھیجیے تو در صورت تعلق ارادہ کسی ارادہ کے ساتھ
 ارادہ کی جانب سے مراد کی جانب عطا کا تسلیم کرنا لازم ہے اور علم کا بیچارہ ہو جانا ضرور
 بالجمہ در صورت استقلال وجود ارادہ تعلق ارادہ بے واسطہ علم ممکن ہو گا چنانچہ ظاہر ہے
 گریہ بات ایسی ہے جس کے محال ہونے میں کسی کو تامل نہ ہو گا الغرض صفات میں باہم
 ایک دوسرے کی طرف وجود میں احتیاج معلوم ہوتی ہے مگر یہ احتیاج باعث
 حدوث زمانی نہیں حدوث زمانی جب لازم آئے جبکہ ان کے وجود میں ارادے کو بھی

دخل ہوا سیلے کہ ارادہ خداوندی اگرچہ ذات خداوندی کے ساتھ ہمیشہ ازل سے
 مثل دیگر صفات خداوندی قائم ہے مگر تعلق کے حساب سے دیکھیے تو ایک آن سے
 زیادہ اوسکو کسی چیز کے ساتھ تعلق نہیں رہتا وچہ اسکی یہ ہے کہ ارادہ کا کام بجز حرکات
 اور کچھ نہیں اپنے ارادہ کو دیکھتے لیجئے نمونہ ارادہ خداوندی ہے کیونکہ ہم میں جو کچھ ہے
 سب وہیں کا فیض ہے علم اگر ہے تو دماغ کے علم کا پرتو ہے قدرت اگر ہے تو اوسی کی
 قدرت کا فیض ہے ارادہ اگر ہے تو اوسی ارادہ کی عطا ہے ان صفات میں سے ایک بھی
 ہماری خانہ زاد نہیں ورنہ وجود بھی خانہ زاد ہو اور خدائی لازم آئی چنانچہ ابھی اسکے
 اثبات سے فراغت پائی ہے اور جب یہ صفات ہماری خانہ زاد نہیں تو بیشک کہیں ایسی
 جگہ سے آئے ہونگے جہاں خانہ زاد ہوں وہ کون ہے خدا سے کون مکان ہے مگر یہ بھی ظاہر
 ہے کہ کسی چیز کی ایک طرف سے دوسری طرف جانے میں اوسکی حقیقت نہیں بدل جاتی اسکے
 اوصاف اصلی میں فرق نہیں آجاتا آگ کو اس مکان سے اوس مکان میں لیجائیے
 تو نہ اوسکی حقیقت میں کچھ فرق پڑیگا نہ اوسکی حرارت میں کچھ تفاوت آئے گا اسلئے یہ
 ضرور ہے کہ ہمارے ارادے میں جو بات ہو وہ وہیں کی بات ہو مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے
 ارادے سے بجز حرکات ظاہرہ و باطنہ اور کچھ در نہیں ہوتا مان وہ حرکات اکثہ
 اشیاء کے نجانے یا بگڑ جانے کے سامان ہو جاتے ہیں اسی طرح یوں سمجھئے کہ ارادہ خداوندی
 سے بھی یہی حرکات ارادیہ صادر ہوتے ہیں اور وہ حرکات عالم میں انقلاب کا باعث
 ہو جاتے ہیں یعنی کبھی موت کبھی حیات کبھی صحت ہے کبھی بیماری ہے کبھی کسی کی
 دولت ہے کبھی کسی کی توبہ ہے کبھی ہوا میں چلتی ہیں کبھی غنیمت جاتی ہیں کبھی آفتاب
 طلوع ہوتا ہے کبھی غروب ہو جاتا ہے اور اس طلوع و غروب کے باعث کبھی دن ہوتا
 ہے کبھی رات آ جاتی ہے کبھی گرمی ہے کبھی سردی ہے سب انقلاب ہو اسطہ یا
 بواسطہ خداوند عالم کے ارادے کے آثار ہیں اور کسی حرکت کی انتہا یا استداد یا عین حالت

حرکت کا تصور ہے جب اسکی یہ ہے کہ ہر انقلاب کے لیے ایک حرکت کی ضرورت ہے جسکی ابتداء
 سے حالت سابقہ اور انتہا سے حالت موجودہ منقلب ہو جاتی ہے ورنہ انقلاب احوال اور
 تبدل حالات کی پھر کوئی صورت نہیں مان یہ مسلم کہ کبھی حرکت سے تبدل مکانات ہو جائے
 اور کبھی تبدل کیفیات اور کبھی تبدل کمیات اگر ایک جاسے دوسری جا کو جائیے یا
 لیجائیے تو یہ حرکت مکانی ہے اور اگر چکی کی طرح ایک ہی مکان میں چکر کھائیے تو یہ حرکت
 کل کے حق میں حرکت مکانی نہیں حرکت وضعی ہے کیونکہ کل کا مکان وہی ہے جو ٹھکانا
 البتہ اوپر نیچے اور نیچے اوپر اور دائیں بائیں اور بائیں دائیں ہو گیا ہے جسکا حاصل
 وہی تبدل وضع ہے مان اجزاء کے حق میں البتہ یہ حرکت مکانی ہے اور اگر گرمی کے
 بعد مثلاً سردی یا سردی کے بعد گرمی آئی تو یہ حرکت کیفی ہوئی اور اگر کسی کا چھوٹا سا
 قد بڑا ہو جائے تو یہ حرکت کمیتی ہوئی کیونکہ کم مقدار کو کہتے ہیں اور یہاں ظاہر ہے کہ جسکا
 قد دراز ہو گیا ہے اسکی شکل و صورت ہنوز وہی ہے جو فنی وزن بون نہ کہہ سکتے کہ یہ
 شخص وہی ہے آخر اس قول سے کہ زید مثلاً بڑا ہو گیا او چنچا ہو گیا یا موٹا ہو گیا پھر کوئی
 یہی سمجھتا ہے کہ باوجود اس تبدل قد و بدن کے کوئی ایسی بات ہے کہ اول سے لیکر
 اتناک بدستور مانی ہے اور حرکت میں بھی ہوتا ہے کہ متحرک اول سے لیکر آخر حرکت تک
 بکھنبہ بانی رہتا ہے البتہ مکانات یا اوضاع یا کیفیات یا کمیات میں تغیر آتا ہے
 الفرض احوال بدلتے ہیں صاحب احوال نہیں بدلتا اگر صاحب احوال بھی بدل جائے
 تو پھر کوئی دیوانہ بھی اسکو حرکت نہیں کہتا اگرچہ تبدل صاحب احوال ہی حرکت ہی
 کے سبب ہوتا ہے بالکلہ تبدل قد و قامت وغیرہ ایک جدی حرکت ہے حرکت مکانی کی
 قسم نہیں مان یہ صحیح کہ حرکت مقدار کے لیے عالم اجسام میں سبب اگر ہے تو یہی حرکت
 مکانی ہے ایسے کہ اجزاء غذا کے بڑھنے سے قد بڑھتا ہے اور ظاہر ہے کہ اجزاء غذا کو
 اگر حرکت مکانی نہ تو غذا منہ میں بن جائے یا جانے پر معدے سے آگے اطراف بد نہیں بن جائے

تو بچہ زیادتی قد و جسم کی کوئی صورت نہیں اور یہ خبر او کا ادھر سے آوہر جانا ہی
 حرکت مکانی ہے مگر یہ اُس شکل کا لمبا یا چوڑا چکلا ہو جانا البتہ اور حرکت ہے حرکت مکانی
 نہیں غرض بلحاظ تبدیل مکان اجزاء و خدا حرکت مکانی کا اقرار ضرور ہے اور اگر صورت کو
 مکانی کیسے تب بھی بلحاظ تبدیل مکان صورت حرکت مکانی ہوگی مگر بلحاظ تبدیل قد و استقامت
 جو واقعی ایک بندہ الحافظ ہے ہر حال سوائے حرکت مکانی ایک اور حرکت کا اقرار ضرور ہے
 مگر ہر چہ بادا باد ایک حالت سے دوسری حالت کی طے شدہ انتقال اور انقلاب بدو جن کہ
 مستور نہیں، ان انقلاب مذکور کی کسی تسمین میں ایک تو وہ جو عین حرکت کے وقت
 ہوتا ہے یعنی جس قسم کی حرکت فرض کیجیے اُس قسم کا انقلاب ابتداء حرکت سے انتہاء
 حرکت تک برابر رہتا ہے مثلاً حرکت مکانی میں آن میں جہاں مکان آتا جاتا ہے دوسرا
 وہ انقلاب جو بعد ابتداء حرکت یا بعد انتہاء حرکت محسوس ہوتا ہے یعنی پہلے سکون تھا تو اب
 حرکت عارض ہو گئی اور پہلے حرکت تھی تو اب سکون کی توجہ آگئی تیسرے وہ انقلاب جو
 کسی حرکت یا سکون کے باعث پیدا ہو جائے خود حرکت یا سکون کا انقلاب نہیں مثلاً کاغذ
 یا کپڑے کو چھٹاڑا لیے اور اسوجہ سے اسکی ہیئت سابقہ بدل جائے وائرہ یا مربع یا مثلث
 جو کچھ تھی وہ شکل باطل ہو جائے اور دوسری و شکلیں یا زیادہ اور نہ کاغذ یا
 کپڑے کے ٹکروں کو عارض ہو جائیں قبل حرکت وقت سکون اجزاء میں باہم کوئی ٹکرائی
 نسبت قرب و بعد تھی جسکے سبب اطراف کا قریب یا کپڑے کو ایک ہیئت عارض ہو رہی تھی
 بوجہ حرکت وہ نسبت زائل ہو گئی اسلیے وہ ہیئت بھی بدل گئی مگر اس زوال شکل اول یا حادث
 شکل ثانی کو حرکت نہیں کہہ سکتے حالانکہ انقلاب موجود ہے اس سے زیادہ کیا انقلاب
 ہوگا کہ وجود سے عدم یا عدم سے وجود ہو جائے یہاں زوال میں یہ بات موجود ہے اور
 حدوث میں یہ بات موجود اور وجہ نہ کہنے کی یہ ہے کہ حرکت میں ایک متحرک چاہیے دوسرے
 وہ چیز جسکا ہر آن میں تبدیل بھی ہوتا جائے اور پھر حالت سابقہ حالت لاحقہ کے مشابہ بھی ہو

مشاہدہ کہ مک فی ہوتہ ہر آن میں جا امکان آتا جائے اور پھر دین نظر کہ مکان مشاہدہ
 اس وسعہ ہر دم کا نام ہے جو اجسام کے لیے ضرور ہے یا انبیا مسام کا نام ہے جو حرکت
 قطع کی جاتی ہے یا اوس قلوب کا نام ہے جو حرکت اجسام کے احاطے سے اُنکے اندر کی سطح
 سے اندر کے جسم کے مطابق پیدا ہو جاتا ہے اور یہ سب اسی میزان میں کہ تحت حرکت اجسام
 ایک کا انہیں سے زوال ہوتا ہے تو سنگا دوسرا ویسا ہی آ جاتا ہے وسعہ ہر دم کا نام
 مذکور یا مسامہ مسطور کا اگر ایک ٹکڑا حرکت سے زائل ہوتا ہے تو دوسرا ٹکڑا بھی ویسا ہی
 جسم کے لیے مائل ہو جاتا ہے بالحدیث کہ جس کے لیے یہ ضرور ہے کہ تجد و انشال ہا کرے اور تجد
 بے زمانہ متصور نہیں کیونکہ تجد کے معنی میں ہر دم کی نئی پیدائش ہے پناخہ لفظ جدید
 جسکو ہماری زبان میں نیا کہتے ہیں اس معنی کی صحت بر شام ہے عرض بیان جسہ کہ
 ہوگی و مان یہ بھی ضرور ہے کہ ہر دم ایک حالت جائے اور پھر ویسی ہی نئی حالت آئے
 اس ہر دم کی نئی پیدائش کو تجد دکنے ہیں اور چونکہ حالت تساقطہ و راحۃ مائل یکدیگر
 اور باہم مشابہ ہونگے تو اس مشابہت اور مماثلت کی وجہ سے حالات مشابہتہا کو ہشال
 کہتا ہے جب متفقہ حرکت معلوم ہو گئی اور تجد و انشال کے معنی معلوم ہو گئے تو اہل فہم
 کو یہ آپ معلوم ہو گیا ہوگا کہ ہر حرکت میں تجد و انشال ضرور ہے اور قلیل کثیر زمانہ و رکاز
 اور زمانے کے لیے اگر محدود و انتظر نہیں ہے تو ابتداء اور انتہاء کی حاجت ورنہ امکان تقسیم
 کی تسلیم سے چارہ نہیں اسیلے ہر حرکت کے لیے بھی ابتدا اور انتہاء ضرور ورنہ تقسیم ممکن
 مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ حدوث امکان یا بطلان امکان یعنی اُنکے پیدا ہونے اور معدوم
 ہونے کے لیے نہ کوئی ابتدا نہ انتہاء وسط بلکہ اوکا زوال اور حدوث آئی ہے جتنے
 ایک دفعہ ہی و تاس ایک آن سے زیادہ اوس میں صرف زمین ہوتی جبکہ نہ ابتدا ہو نہ انتہاء
 نہ امکان تقسیم کہ زمانہ تقسیم کی گنجائش ہی نہیں آن اور سے ہی کہتے ہیں جتنے تقسیم
 نہ ہو سکے اور نہ انتہاء ہے کہ ابتدا اور انتہاء اور وسعہ بے تقسیم متصور نہیں اور وجہ اسباب بھی

کہ حدوث یا زوال اشکال آتی ہوتا ہے زمانی نہیں ہوتا یا یوں کیسے حدوث و زوال
 مذکور اقسام حرکت میں سے نہیں یہ ہے کہ اگر بیان حرکت ہوگی اور اسوجہ سے ایک زمانے میں
 ابتدا سے انتہا تک فوجہ آئیگی تو بالضرور اشکال کو متحرک کہنا پڑیگا اور یہ بات ظاہر ہے
 کہ حرکت میں اگر تجدید ہوتا ہے تو احوال کا ہوتا ہے خود متحرک کا تجدید نہیں ہوتا بلکہ متحرک
 کا قبل حرکت موجود ہونا اور پھر اول سے آخر تک بعینہ موجود رہنا ضرور ہے چنانچہ
 ظاہر ہے یہاں سے وہاں تک جانے میں جانے والا قبل شروع حرکت موجود ہوتا ہے
 اور پھر اول سے آخر تک وہی کا وہی رہتا ہے مان مقامات بدلتے جاتے ہیں اسلئے
 در صورتیکہ حدوث اشکال یا زوال اشکال کو حرکت کہیں خود اشکال کو متحرک کہنا پڑیگا
 اور قبل حدوث اول کو موجود ماننا پڑے گا اور عین حالت زوال میں اونکے وجود کا
 اقرار کرنا پڑے گا مگر ہر جہاد ابادیہ انقلاب اقسام حرکت میں سے گونہی پر بدون حرکت
 اس انقلاب کی کوئی صورت نہیں خود حرکت نہو پر اس سے پہلے حرکت ضرور ہوگی چنانچہ
 مثال قطع و برید کا غد و جامہ سے ظاہر ہے غرض جو انقلاب ہوگا وہ بوجہ حرکت ہی ہوگا
 مگر تین قسم کا انقلاب نہیں ہو دو انقلابوں کا انقلاب ہونا ظاہر ہے پر انقلاب اول جو عین حالت حرکت
 میں ہوتا ہو خود محسوس نہیں ہوتا کسی در فرق کی وجہ سے محسوس ہوتا ہو چنانچہ آہستہ حرکت میں خود
 بات واضح ہو چکی کہ حرکت یا گھٹنوں اور گھٹنوں کی حرکت یا انقلاب کی حرکت جو باوجود سرچ نہ ہو کہ سچ
 آہستہ معلوم ہوتی ہو بذات خود محسوس نہیں ہوتی مان باین لحاظ کہ کہی اپنے سے یا کسی اور سے
 اشیاء مذکورہ قریب ہو جاتی ہیں کبھی بعید انجام کار خواہ خواہ حرکت کا اقرار کرنا پڑتا ہو
 وجہ اس ضرورت اقرار کی وہی ہے کہ انقلاب کسی حالت کا بے حرکت ممکن نہیں یہی حرکت
 سرعہ او نہیں بھی غور سے دیکھیے تو احساس نہیں ہوتا کسی سطح سطح پر جو بالکل مستوی ہو
 یعنی صاف مصفا کسی کا بل درجہ کی مدور لو کو اگر حرکت دیجیے تو در صورتیکہ حالت
 حرکت میں وہ لٹو ایک ہی نقطہ پر قائم رہے اور او دھراو دھراو نہ لٹے تو جس قدر وہ

حرکت سرخ ہوگی یعنی جی کم محسوس ہوگی بلکہ اوس حرکت کے آہستہ ہو جانے کے وقت
 بھی اگر احساس ہوتا ہے تو اوپر اوپر کو ہٹنے کے باعث احساس ہوتا ہے مگر اس کا حاصل
 تو یہ ہوا کہ دو قسم کی حرکتیں ایک جسم کو ایک وقت میں عارض ہوں نہیں ہے اور اوپر
 کی حرکت جلد جلد ختم ہوتی ہے سو اسی جلد جلد کے اختتام کے باعث احساس حرکت ہوتا ہے
 مگر غور سے دیکھیے قویہ ادس انقلاب کا احساس ہے جو ابتدا دیا انتہا حرکت پر ہوتا ہے
 صہین حالہ حرکت کا احساس نہیں چنانچہ بعد گذارش جفہ خود ظاہر ہو گیا غلہ انداز القیاس
 کشتی اور جہاز کی حرکت کا بھی یہی حال ہے کہ خود مٹھنے والوں کو محسوس نہیں ہوتی
 خاصکر جب وقت کہ ہوا موافق ہو اور پانی میں توجہ نہ ہو بلکہ بہانہ اور یہ تماشا ہے کہ
 اولٹا پانی یا کنارہ متحرک معلوم ہوتا ہے وجہ اسکی بجز اس کے اور کیا ہے کہ وہ انقلاب ہو
 صہین حالہ حرکت میں رہتا ہے خود محسوس نہیں ہوتا اوسکے آثار البتہ محسوس ہوتے ہیں
 یعنی کسی کا قریب ہو جانا کسی کا بعید ہو جانا یا کسی سے جدا ہونے کی ملاقات اور اسی
 قسم کے امور محسوس ہوتے ہیں مگر چونکہ یہ سب امور آثار حرکت میں سو اسے حرکت اور کسی
 ان امور کا وقوع اور طور و متصور نہیں تو سبکو اقرار حرکت کرنا پڑتا ہے غرض یہ تمام
 انقلاب کہ نسبت بعید ہو گیا اور بعید قریب ہو سامنے تھا وہ غائب ہو گیا جو غائب
 وہ سامنے آ گیا غلہ انداز القیاس اور انقلاب تمام عقلا کے نزدیک بالیقین وجود حرکت
 پر دلالت کرتے ہیں مگر چونکہ ہر انقلاب ایک نئی طرح کا ہوتا ہے اور انقلاب حاصل
 حرکت ٹھہرا تو بیشک انقلابات ہی سے یہ بات بھی معلوم ہو سکتی ہے کہ حرکت موجب انقلاب
 مذکور کس قسم کی ہے مثلاً سرد پانی کی سردی اگر انقلاب بگرمی ہو جائے یا گرم پانی کی
 گرمی انقلاب سردی ہو جائے تو باین نظر کہ گرمی یا سردی اقسام کیفیات میں سے ہے
 ہنکو یہ اقرار لازم ہے کہ حرکت موجب انقلاب مذکور حرکت کیفی ہے غلہ انداز القیاس
 دور کے رہنے والوں کی ملاقات کا حاصل قرب مکانی اہل ملاقات ہے یعنی بالمتصل

دونوں کی جائے قرار پاس پاس ہے ایسی جہ بعد فراق وصال ہوگا تو بوجہ
 حرکت مکانی ہی ہوگا ایسی ہی کسی کا غد کو اگر مدور یا مربع ترانین یا کسی کپسے ٹکو
 کسی طرح سے قطع کرین تو یا بنجیال کہ گول شکل ہو یا مربع وہ سب ایسے حاصل
 ہوتی ہیں کہ کاغذ یا کپڑے کے اجزاء یہاں تک ہیں کم نہیں زیادہ نہیں اگر مواضع
 معلوم سے نتیجہ و زہوتی یا دنا تک ہوتی تو یہ شکل بھی ہوتی ہوگی یہ بات معلوم ہوتی
 ہے کہ اس انقلاب کا باعث حرکت مکانی ہے کیونکہ یہاں وہاں مکانات ہی کی نسبت
 کہہ سکتے ہیں الغرض ہر انقلاب جہل حرکت ہوتا ہے اگر قسم انقلاب ہوگا معلوم ہو جائے
 تو جو حرکت باعث انقلاب ہو وہ بھی معلوم ہو جائے کہ کس قسم کی ہے اس صورت میں ہم
 اگر دیکھیں کہ کوئی شے ایک زمانے تک ایک شکل پر رہے اور پھر بعد ایک زمانے کے
 اوسکی اور شکل ہو گئی جیسے پانی ہوا ہو جاتا ہے یا ہوا پانی بن جاتی ہے تو ہکو بالضرور
 یہ بات تسلیم کرنی پڑے گی کہ اس شے کو جسہ کہ فی الشکل جہل تھی علیٰ ہذا القیاس
 اگر ہم کسی موجود کو دیکھیں کہ ایک زمانہ تک موجود رہے بعد وہ ہو گیا تو ہکو خواہ مخواہ
 اس بات کا اقرار کرنا پڑے گا کہ حرکت عدمی اوس موجود کو حاصل تھی یعنی ہر دم و ہر لحظہ
 ایک عدم زائل ہوتا تھا و دوسرا نیا عدم اوسکو لاحق ہوتا تھا اگر زوال عدم حصول
 وجود ممکن نہیں ہے یونہی اقرار لازم ہو کہ حالت وجود میں ہر دم ایک جو ذرائع ہوتا تھا اور ایک
 وجود لاحق ہوتا تھا غرض تجدید اشیاء وجود کا اقرار کرنا پڑے گا مگر ان شاید کسی کو یہ
 حجاب پیش آئے کہ یہ اقرار اوس وقت لازم ہے جبکہ اگر کسی حرکت سے اس انقلاب کی
 تفسیح نہ ہو سکے یہ بھی تو احتمال ہے کہ جیسے اشکال کا غد و کپسے کا تبدیل بوجہ حرکت
 مکانی ہے اور خود اشکال از قسم مکان و مکانیات نہیں و نہ مکان و مکانیات
 پر عارض نہ ہو سکتیں چنانچہ تقریر جواب سے یہ بات معلوم ہو جائے گی ایسے ہی تبدیل
 وجود و عدم و حرکت وجودی یا عدمی کسی اور حرکت کے باعث ہوا سکا جواب

اول تو یہ ہے کہ جب تبدیل وجود و عدم تجویز کر لیا جاوے تو پھر وہ امر کا تسلیم کرنا لازم
 ہے ایک تو خود وجود و عدم جو پہلے تھا اور اب حاصل ہو گیا دوسرے کیفیت وجود
 و عدم جسکو شکل وجود و عدم کہتے ہیں اول کا حال تو اس تجویز ہی سے ظاہر ہے اور دوسری
 بات کہ یہ وہ ہے کہ جیسے جسم غیر متناہی یا بعد غیر متناہی میں سے اگر نفس منسکرو
 موجود ہوں جسم متناہی یا بعد متناہی نکالیں تو یہ ضرور ہے کہ اس متناہی کا اتنا
 کسی احاطے میں ظہور کرے وہ احاطہ بشکل کرہ ہو یا بشکل مخروط و کعب یا بشکل منار
 و اسطوانہ ہو یا بشکل دیوار عرض کوئی نہ کوئی شکل بالضرور عارض ہوگی اسی
 ہی وجود غیر متناہی میں سے ہر ایک غیر متناہی ہونا چند بار آشکارا ہو چکا اگر کوئی وجود
 کا ٹکڑا متناہی اور محدود جدا کر لیا جائے تو بیشک اسکی تحدید اور ادسکا انتہا
 کسی نہ کسی احاطہ کے زیرِ اہ بین ظہور کرے گا یہ احاطہ ہی ہمارے نزدیک کیفیت وجود
 اور جو احاطہ عدم متناہی ہو تو کیفیت عدم اور اسی کو ہم شکل وجود و عدم کہتے ہیں جب
 یہ بات مسلم ہو چکی تو آگے سینے جیسے احاطہ مکانی بے حرکت مکانی ممکن نہیں خواہ یوں
 ہو کہ پہلے کوئی احاطہ نہ ہو یعنی غیر متناہی ہو اور پھر بوجہ تقطیع و تفریق ایک ٹکڑا
 دوسرے ٹکڑے سے جدا ہو کر کسی احاطے میں داخل ہو جائے خواہ یوں ہو کہ پہلے اور
 احاطہ تھا اور پھر بوجہ سیلان اجزاء ایک احاطہ میں سے ٹکڑے دوسرے احاطے میں
 داخل ہو جائے جیسے موم کو کبھی گول کر لیں کبھی چھٹا یا مشک کا پانی ٹپکے یا ٹھلیا
 میں سے لیں ایسے ہی احاطہ وجودی بھی بے حرکت وجودی متصور نہیں خواہ
 احاطہ اول ہو یا دوسرا ہر حال جیسے احاطہ مکانی بے حرکت مکانی صورت مفروض
 میں ممکن نہیں ایسی ہی ابد تسلیم لائنہاں وجود احاطہ وجودی و عدمی بے حرکت
 وجودی و عدمی متصور نہیں سوا اگر اشکال و تقطیعات ہم اند و خیر و خود و قسم مکان
 و مکانیہ میں ہوں نظر و تاملان نہیں تو اشکال وجود و عدم بھی خود و قسم وجود و عدم یا منظر و فاست

و عدم بین سے نہیں کیونکہ منظوفت و نفرت کے احاطے میں ہو اگر تاہم خود اوسکو
 محیط نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ جیسے اشکال کا قذو غیرہ اؤنکو محیط ہوتے ہیں اسی
 ہی اشکال و وجود و عدم اؤنکو محیط ہوتے ہیں اور اگر مریض کا قذو کو کستہ کر دے
 یا کستہ آئین اور کعبہ موم کے ٹکڑے کو فی دل کر کہہ بنا سکتی ہیں مابعد غیر تنہا ہی میں
 ایک جسم تنہا ہی پیدا ہو جائے تو اوس میں سے شکل جسم تنہا ہی ایک جسم تنہا ہی جدا
 معلوم ہونے لگتا ہے ایسی ہی قطع برید خداوندی اور مالش و دستہ قدرتہ اور بکا
 خالق مطلق یہ سب منتسگری وجود تنہا ہی اور وجود غیر تنہا ہی میں کر سکتی ہے
 لیکن جیسے اشکال کا قذو غیرہ کا وجود بالاشکال نہیں کا قذو غیرہ کے وجود کے
 ساتھ اؤنکا وجود ہے ایسے ہی اشکال وجود کا حال سمجھ لیجیے انکا تحقق بھی وجود
 کے تحقق کے ساتھ ہے لیکن جب خود اشکال کے لیے وجود مستقل نہیں تو انکا تبدیل
 بھی مستقل نہیں ہو سکتا بلکہ صاحب شکل میں اول وہ تبدیل ضروری ہے جس سے
 تبدیل اشکال ضرور ہو سہرہ تبدیل اسی حالت کا تبدیل ہوگا جسکے بقا و بقاء شکل
 اول مر تو ہے مگر یہ تبدیل اور بقا اصل میں اوس حرکت اور سکون کا ثمرہ ہے
 جو ذی شکل کے اجزاء کی نسبت متصور ہے خواہ بعد حرکت انفصال ہو جائے جیسے قطع
 برید میں ہوتا ہے یا اتصال باقی رہی جیسے موڑنی توڑنی اور ملنی رلنی وغیرہ
 متصور ہے بالجمہ شکل کوئی حقیقی چیز نہیں ایک امر اعتباری ہے اجزاء کے اتران
 اور بچہ اتران اجزاء کی تنہا ہی یعنی انتہا سے ایک کیفیت محسوس ہونے لگتی ہے یا ان
 کو شکل کیفیت انتہا وجود کا نام ہے جو ہر ارون طمع متصور ہے ہر حال اگر حرکت
 مکانی ہوگی تو شکل بھی احاطہ مکانی ہوگی اور حرکت وجودی ہوگی تو شکل بھی
 وجودی ہی ہوگی اور جب ہر حرکت پر اسی قسم کے احاطے کی امید ہے تو اؤن شکل ہی
 اؤس حرکت کا نہیں معلوم ہو سکتا ہے اسی لیے تبدیل اشکال وجودی میں حرکت وجودی

تسلیم کرنا ضروری دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر حرکت وجودی نہ ہوگی تو کوئی حرکت قبیل
مرتبہ وجود بخیر کرتی پڑیگی اسلئے کہ انقلاب احوال تو بعد حرکت ہی منظور ہے اور
ہی ان انقلاب ہے تو یہی انقلاب وجود و عدم ہے مگر یہ بھی ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ
وجود کسی قسم کی حرکت منظور نہیں کیسے ہو سوا حرکت وجودی اور کسی طرح
متحرک سمجھیں تو یہ بھی ضرور ہے کہ اسکو اول موجود سمجھیں نہ نہ سوا اسے حرکت وجودی
انقلاب وجود و عدم منظور نہیں اور کوئی چیز کائنات میں سے ایسی نہیں جسکو
ازلی اور ابدی کہہ سکیں اگر احتمال غلط ہے تو زمین و آسمان کو اکب وغیرہ
کی طرح اور وہ اس وہم غلط کی یہ ہے کہ جسے سمجھنے انہیں کھولیں یہ اشیاء
نہ کورہ برابر موجود ہیں نہ انے وجود کا ابتدا دیکھنا نہ انتہا آیا مگر اہل فہم خود سمجھتے
ہو گئے کہ ہمارا نہ دیکھنا اسباب کو مستلزم نہیں کہ واقع میں بھی انکے وجود کے لیے
کوئی ابتدا اور انتہا نہ ہو مان ان اشیاء کے وجود کا مستعار ہونا اور فنا زاد
ہونا البتہ اسباب پر شاہد ہے کہ انکے وجود کی کوئی نہ کوئی ابتدا ہے تفصیل اس
اجمال کی یہ ہے کہ ان تمام اشیاء کو موجود بھی کہتے ہیں اور پھر باہم ہر ایک دوسرے
سے متمیز ہر ایک موجود دوسرے سے تو اتنی بات ثابت ہوئی کہ ایک شے واحد جسکو
وجود کیسے سب میں ایسی طرح مشترک ہے جیسے زید عمر بن مثلاً انسانیت اور انسان
داسپ و خر وغیرہ میں حیوانیت اور حیوان داسپ و غیرہ میں نشو و نما اور نشو و نما
کے اشیاء یعنی نامیات اور جمادات میں جسمیت اور اجسام اور ارواح میں استقلال
وجود جسکو موصوفیت کہتے تو بجا ہے اور اس کے مقابلے میں عدم استقلال وجود کو
جو سوا اوصاف اور کہیں نہیں ہوتا اگر بوجہ فیتہ تعبیر کیجیے تو زیبا ہے بانی
موصوفات اور اوصاف سے اوپر چلیے تو پھر سوا وجود اور کوئی امر مشترک
نظر نہیں آتا مگر اسکا اشتراک بھی مثل اشتراک مشترکات مذکورہ ہے اسلئے زمین

آسمان کو دیکھیے یا انسان جو ان کو وجود کا ہونا سب میں سبک مان باوجود اس
 اشتراک کے ایک دوسرے سے متین بھی ہے اور ظاہر ہے کہ تیز بہ خصوصیت تصور نہیں
 ایسے ضرور ہے کہ ہر چیز میں ایک جدی ہی بات ہو ہم ان خصوصیات ہی کو شروع
 رسالے میں حقیقتہً اشیاء کہ آئے ہیں اوس اپنے کہنے کو یا دلا کر مکر یہ عرض
 کرتے ہیں کہ نامونگی بناؤ انہیں خصوصیات پر ہوتی ہے اسی لیے بغرض تیز و تخصیص
 نامون کو بولتے ہیں اگر یہ کہیں کہ زید آیا تو آنا چونکہ ایک امر عام کثیر الوجود ہے
 ایسے آئے واسطے کی تیز اور تخصیص کے لیے زید کہا تھا کہ اور کسی کا اشتباہ نہ ہو اس سے
 ہر کوئی سمجھ گیا ہو گا کہ نام سوائے امر خاص کے اور کسی چیز پر دلالت ہی نہیں کرنا کیونکہ
 بعد خاص عام ہوا ہے وہی دلالت کرے تو تخصیص تقسیم و وزن لازم آئیں مان یہ صحیح کہ
 خصوصیات کا وجود مستقل نہیں ہوتا کسی امر عام ہی کے ساتھ قائم ہوتا ہے مثلاً اگر کہہ
 اور کرتا با ہم متین ہیں وجہ تیز یہ تفاوت شکل ہے وہ شکل ہی سہی بانگر کہ وگرتا ہے
 کپڑے وغیرہ کی کچھ تخصیص نہیں یہی وجہ ہے کہ کسی کپڑے کو اس شکل پر لے آئیں وہ
 انگر کہ اور کرتا ہی کہلائے گا اگر شکل جو سہ بانگر کہ وگرتا ہے اپنے وجود میں دوسرے
 مستقل اور مستقل نہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ کپڑا وغیرہ کوئی چیز نہ ہو اور یہ شکل موجود ہو جا
 ایسے تصور میں بھی ہم ہی رہتی ہے جب شکل مذکور خیال میں آئیگی تو کپڑے وغیرہ کا
 تصور ہی ضرور ہی آئے گا ایسی ہی جب زید عمر کا تصور آئے گا بدن گوشت پوست کا
 تصور ہی ساتھ ہی آئے گا مگر چونکہ زید عمر وغیرہ نام ہا ہے بنی آدم موقع تخصیص و تیز ہیں
 بولتے ہیں تو ان کا سہی وہ شکل جسمانی ہوگی یا شکل روحانی یعنی وہ خصوصیت جس سے
 ایک روح دوسری سے متمیز ہے اور مشترک کو سما و آسماء مذکورہ کہیں گے اسکے بعد یہ
 گذارش ہے کہ آسمان و زمین و کواکب وغیرہ اشیاء قدیم الوجود ہیں جن کا وجود
 ایک انداز واحد پر نظر آتا ہے اور کسی نے انکے وجود کا ابتداء نہیں دیکھا اور ان اشیاء

جنکا وجود بے مادہ ہو اس خود یا بشہادت مخبر ان صادق ایک زمانے سے شروع
 ہوا ہے بالیقین وجود مشترک ہے اور سواد وجود و خصوصیتیں بھی ہیں جنکو سمار
 اسرار نامہ کو روکیے بلکہ ان خصوصیتوں کے اوپر جنکو سمار اسرار معاومہ کیے اور جو
 کے نیچے اور بہت سی خصوصیتیں ہیں جنکو مراتب مختلفہ کا اسمی سمجھنا ضرور ہے مثلاً
 جسمیتہ یا نذرانہ رنگ وغیرہ بہت ایسے امور ہیں جو آسمان و زمین و کواکب وغیرہ
 میں مشترک اور بالانہ لفظ آسمان و زمین وغیرہ سما سے عام ہیں اور وجود سے
 خاص مگر چونکہ ہر خاص کے اوپر ایک نام یعنی امر مشترک ہوتا ہے اور برابر ہیں اور
 شریک تو وقت ذکر لفظ خاص بیشک شرکار امر مشترک سے تخصیص منظور ہوگی اور وہ
 لفظ خاص بیشک ایک اسم ہوگا جسکا اسمی و خصوصیتہ ہے مگر خصوصیتہ کسی درجہ کی کہ
 بنو مینستہ امر مشترک کے ایک ایسی چیز ہوگی جسکا لاحق ہو جانا اور جدا ہو جانا دونوں
 منظور ہو گئے یہ نہیں ہو سکتا کہ خصوصیتہ بنیستہ امر مشترک میں ہو چنانچہ ظاہر ہے اور نہ
 یہ ہو سکے کہ جزو امر مشترک ہو ورنہ امر مشترک اور خصوصیتہ عام خاص نہیں مساوی
 ہو جائیں یعنی ہواں ایک ہو و مان دوسرا بھی ہو آخر کون نہیں جانتا کہ کسی چیز کا
 جزا اس سے علیحدہ نہیں ہو سکتا اور اگر علیحدگی ٹھہری تو نہ وہ کل رہی نہ یہ جز
 رہی مثلث یا مربع کا ایک ضلع بھی علیحدہ ہو جائے تو نہ مثلث نہ کور مثلث رہی نہ
 مربع نہ کور مربع اور نہ وہ ضلع جو علیحدہ کیا گیا جز مثلث و مربع ایسی ہی اگر کسی
 سے دری یا پچدرہ کا ایک در علیحدہ کر لیا جائے تو نہ وہ سے دری مشارالہ سے دری
 کھائے نہ وہ پچدرہ نہ کور پچدرہ اور نہ وہ در جو علیحدہ کیا گیا ہے سے دری یا پچدری
 کا جزو کھا جائے دوسے لیکر الے غیر النہایت جتنے اعداد ہیں ان سب میں آونکے
 ماتحت کے اعداد داخل ہیں اگر ان ماتحت کے اعداد کو آونکے علیحدہ کر لیں تو پھر
 اعداد انتشار الیہ باقی نہیں رہتے مثلاً دس میں ایک دو یا زیادہ کو اگر کم کر لیں

نو پھر اوسکو وس کہنا غلط ہے یا جامہ میں سے ایک ہاتھ اُٹھ کر قطع کر لین تو پھر اسکو
 یا جامہ نہیں کہہ سکتے اور اگر کہیں باوجود کمی اجزاء متشددہ اوس لفظ کا بولنا جو
 کل کے لیے تجویز کیا گیا ہے شائع ہے تو اوسکی یہ وجہ ہوتی ہے کہ کمی کے بعد جو کچھ باقی
 رہتا ہے یا بوجہ کہ وہ اہل اعتبار کے نزدیک بنانے کے قابل نہیں ہوتا اوسکی لیے
 غرت میں کوئی لفظ جدا تجویز نہیں کیا گیا اور جو کچھ باقی ہے اوسکو کل کے ساتھ
 باوجود اتنی مناسبت کے کہ اوسکا جزو ہوا کرتا ہے کسی طرح کی مشابہت بھی ضرور ہوا کرتی
 ہے ایسے وہ ہی لفظ بول دیتے ہیں جو کل کے لیے مقرر ہے ورنہ اہل فہم کے نزدیک
 وہ بولنا اصلی نہیں ایک عجیبی زبی بات ہے مثلاً پیسے دو پیسے پٹہ کے روپیہ کو اگر روپیہ
 کہہ دیتے ہیں حالانکہ روپیہ کے پورے سولہ آنے ہوتے ہیں اور یہاں نہیں ہوتے تو اسکی
 یہی وجہ ہے کہ جیسے روپیہ سے پنچھی اٹھتی اور چوڑائی ہوتی ہیں اور انکے لیے جدا جدا
 نام مقرر ہیں پیسہ دو پیسہ کی کمی کے لیے کوئی نیا نام نہیں پر با اینہم کل کے ساتھ صورتہ
 میں توافق اور تشابہ اسی لیے کھوٹے روپیہ کو سوا درافون کے جو کوئی دیکھتا ہے
 پورا روپیہ سمجھتا ہے علی ہذا القیاس انکر کہہ میں اگر استین یا بغل وغیرہ ایسے اجزاء
 نہ ہون چیکے ہونے پر بھی انکر کہہ ہی کہے جاتے ہیں تو اسکی بھی یہی وجہ ہے کہ ایسے نقص
 انکر کہوں کے لیے کوئی جدا نام نہیں تجویز کیا گیا اور باوجود نقصان مذکور صورتہ میں
 مشابہت باقی یہ بات کہ اس قسم کے لیے کوئی جدا نام کیوں نہیں ہوتا وجہ اسکی یہ ہے
 کہ اس قسم کے اشیاء بجاۃ اختیار و قدرۃ اہل اعتبار میں سے کوئی نہیں بناتا چنانچہ
 ظاہر ہے الحاصل کل اور خبر میں ایسا ارتباط نہیں جو ایک دوسرے سے جدا ہو جائے
 مگر جیسے اجزاء اور کل میں یہ ارتباط ہے ایسی ہی اشیاء اور انکے اوصاف خانہ زاد
 میں بھی ایسی ارتباط اور اتحاد ہوتا ہے مثلاً چار کا زوج ہونا اور تین کا طاق ہونا
 شعاون کا نور ہونا جسم کا مکانی ہونا حرکات کا زمانی ہونا رنگ کا قابل دیدار ہونا

اور آواز کا قابلِ اشتماع ہوتا ایسا نہیں کہ کسی زمانے میں کسی موقع اور محل میں
 اسے جہاں ہو جائے ٹان اوصاف مستعار جیسے زمین کی دھوپ اور پانی کی گرمی
 اور دودھ کی قلیوں کی سردی اور اونکا جادو لبتہ قابلِ زوال ہوتے ہیں اور
 وجہ اس بیوفائی کی یہی ہے کہ یہ اوصاف اصل میں اشیاء مذکورہ کے اوصاف
 نہیں ہوتے مستعار ہوتے ہیں اوصافِ اصلہ وہی ہوتے ہیں جو اوروں سے مستعار
 نہوں خانہ زاد ہوں دھوپ کا زمین میں آگ سے مستعار ہوتا اور گرمی کا پانی میں
 آگ یا آفتاب سے مستعار ہوتا اور سردی اور اساد جادو کا دودھ کی قلیوں نہیں
 برف سے مستعار ہونا سبکو معلوم ہے اور اگر کہیں اوصافِ اصلہ کا زوال معلوم
 ہوتا ہے تو اول بسا اوقات اس میں غلطی ہوتی ہے کہ اوصافِ مستعار کو اوصافِ
 اصلہ اور اوصافِ خانہ زاد سمجھ لیتے ہیں دوسرے اوصافِ اصلہ کبھی بوجہ غلبہ
 اوصافِ مستعار ان کے تلے مستور ہو جاتے ہیں دیکھنے والے بوجہ غلطی ان کو زائل
 سمجھ لیتے ہیں اگر باین نظر کہ پانی کی سردی اور سیلان عالم اسباب میں کسی غیر
 مستعار نظر نہیں آتے اسکی نسبت دودھ خانہ زاد سمجھے جائیں اور پھر اسکو
 آگ یا برف کے سبب گرم یا جہا ہوا دیکھ کر یوں سمجھیں کہ وہ دودھ خانہ زاد
 زائل ہو گئی تو یہ اپنی نظر کا قصور ہے وہ دونوں زائل نہیں ہوتے بلکہ گرمی مستعار
 اور انجہاد و صحت گردان کے تلے دب گئے ہیں بھی وجہ ہے کہ بحیرہ و زوال گرمی و
 انجہاد مذکور دونوں صفت مذکور ایسی طرح نمایاں ہو جاتے ہیں جیسے آفتاب و قمر ہے
 ابر کے ہٹ جانے کے وقت اور انکا نور میں غیسے استعارہ کی حاجت نہیں ہوتی حاصلِ تقریر ہے
 کہ اوصافِ اصلہ اور خانہ زاد ممکن الزوال نہیں چنانچہ اونکا اصلی اور خانہ زاد ہونا
 اسکے لیے شاہد ہے ٹان اور اوصافِ عرض کے تلے دیجاتی ہیں جو ان کے مخالفت اور ضد
 ہوتی ہیں جیسے سردی کے حق میں گرمی جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ اوصافِ اصلہ بھی

اپنی موضوعات کا پچھنا نہیں چھوڑتے تو خصوصیات مذکورہ کو نسبتہ امر مشترک جیسے
 عین یا خبر نہیں کہہ سکتے تھے ایسی ہی منجملہ اوصاف اصلیت بھی نہیں کہہ سکتے اب
 بجز اسکے چارہ نہیں کہ خصوصیات مذکورہ کو نسبتہ امر مشترک منجملہ اوصاف مستعار
 سمجھیں اور اسوجہ سے انکے امکان زوال کے متقدّم ہوں کیونکہ اسپسین کوئی رابطہ
 ذاتی نہیں فراہم کیا اصلی نہیں جو ایک کو دوسرے سے جدائی مشکل ہر اتفاقی اجتماع
 ہے یعنی دو اجنبی چیزیں باہم مجتمع ہو گئی ہیں جیسے اس اجنبیت کے باعث زمین سے
 نور اور پانی سے گرمی دور ہو جاتی ہے ایسی ہی خصوصیات معلومہ بھی امر مشترک
 سے جدا ہو سکتی ہیں اس صورت میں خصوصیات زمین و آسمان و کوکب وغیرہ
 یعنی ان ناموں کی مسمیٰ جنکوان اشیا کی حقیقت ہماری اصطلاح کے موافق کہنا چاہیے
 اور وجود زمین و آسمان و کوکب وغیرہ میں باہم اجتماع اتفاقی ہو گا اور ایک
 دوسرے کے حق میں محض اجنبی ہونگے یہ خصوصیتیں وجود کے حق میں وصف مستعار
 ہونگے پایون کہ وجود ان خصوصیات کے حق میں صفہ مستعار ہے مگر طلب و استعارہ
 کے لیے ضرور ہے کہ مستعار اور مستعار اور مستعار بہ قبل استعارہ سبب سے موجود ہوں
 یہ نہیں ہو سکتا کہ مثل اجزا دیا اوصاف اصلیت شروع وجود ہی سے
 ساتھ ہوں کہ کل قبل اجزاء موجود نہیں ہو سکتا علیٰ انہذا القیاس
 موصوف قبل اوصاف اصلیت نمود نہیں کر سکتا ورنہ چار اور تین
 کے لیے قبل زوجیت و فردیت وجود کے کوئی صورتہ نکل آتی مگر مان یہ مسلم کہ
 آفتاب اور آدسکا نور اور زمین قبل روشنی زمین جو آفتاب سے
 مستعار ہوتی ہے موجود ہونی چاہئیں ایسی ہی آگ اور اوسکی حرارت اور پانی
 قبل اسکے کہ پانی کو آگ سے گرم کرین موجود ہونے ضرور ہیں اسلئے ضرور ہے کہ یہ
 خصوصیتیں پہلے سے جدی کیے ساتھ قائم ہوں اور وجود کسی کے ساتھ قائم ہو

اوسکے بعد نو بیہ استعارہ اور حار یہ وہی کے آئی مگر جب یہ پتھر ہی تو پتھر ہوا تو وہی
 انصاف اسی بات کا اقرار ضرور ہوگا کہ خصوصیات مذکورہ بالا وجود کے ساتھ لامن ہونا
 اور وجود کا خصوصیات معلوم کے ساتھ مجتمع ہونا ایک انقلاب عظیم ہے جسکے برابر
 عالم بین سوا اسکے کہ وجود سے عدم میں جانا ہو اور کوئی انقلاب ہی نہیں کیونکہ
 عدم سے وجود میں آنا یا وجود سے عدم میں جانا اصلی انقلاب ہے اور سوا اسکے اور سب
 انقلاب اسی انقلاب کی وجہ سے ظہور میں آئے ہیں زمین اگر شور مچاتی ہے اور بوجہ
 زوال خلیہ و ظہور نور انقلاب نظر آتا ہے تو اوسکے ہی منہ میں کہ نور زمین وجود میں
 آیا پانی اگر آگ سے گرم ہو جاتا ہے اور بوجہ زوال سردی و حصول گرمی انقلاب نظر
 آتا ہے تو اوسکا ہی حاصل ہے کہ پانی کی گرمی وجود میں آئے کوئی شخص اگر ایک
 مکان سے دوسرے مکان میں چلا جاتا ہے اور فضا منقلب ہو جاتا ہے تو اوسکی حقیقت
 بھی یہی ہے کہ اوس شخص کا اوجھا ہونا موجود ہو گیا غرض اصل انقلاب یہی ہے کہ
 عدم کے بعد وجود آئے یا وجود کے بعد عدم آوے مگر جب انقلاب معلوم کو انقلاب عظیم
 مانا تو بالضرور سب میں بڑی حرکت اس انقلاب کا باعث ہوئی ہوگی کیونکہ انقلاب
 بے حرکت متصور نہیں چنانچہ اوپر معروض ہو چکا ہے مگر وہ حرکت عظیمہ سب کون میں
 پہلی حرکت ہوگی کیونکہ یہ انقلاب بھی سب انقلابوں میں اول ہے سو وہ حرکت کیا ہے
 موجودات کی طرف سے حرکت وجودی اور موجود کی طرف سے حرکت ایجادی موجودات
 کی جانب سے حرکت ہوگا اور موجود کی جانب سے تحریک اس تحریک کا نام تعلق ارادہ
 خداوندی ہے اور اس تحریک کا نام زمانہ وجود عمر اشیا کی درازی اور کوتاہی حقیقتہ
 میں اس حرکت کی درازی اور کوتاہی ہے اور اس حرکت ہی کے سبب زمانے کا احساس
 ہے ورنہ اپنے وجود میں حرکت نہ ہوتی تو پتھر زمانے کی احساس کی کوئی صورت تھی اور
 حدوث اور عدم کی کوئی وجہ مثل ذات و صفات خداوندی کائنات کا وجود بھی

ازلی اور ابدی ہوتا کیونکہ ابتدا اور انتہا زمانی ہے تجدد وجود متصور نہیں
 خدا کے وجود کے لیے جو یہ ابتدا اور انتہا نہیں تو یہی وجہ ہے کہ زمانہ یہ حرکت اور تجدد
 نہیں اُس کے وجود کو قرار ہے سو اگر ہمارے وجود کو بھی قرار ہوتا تو ہم بھی ازلی
 اور ابدی ہوتے اس صورت میں جس جس وجود کو قرار ہوگا اُس کے معدوم ہوجانے کی
 کوئی صورت نہیں اور جس جس کا وجود متحکم اور متجدد ہوگا یا یوں کہو اُس کا
 وجود میں حرکت ہوگی تو اُس کا معدوم ہوجانا بھی ممکن ہوگا اور معدوم ہو کر اُس کا
 موجود ہوجانا بھی ممکن ہوگا کیونکہ حرکت میں بھی تعاقب اور تجدید و انشال ہوا کرتا ہے
 حرکت مکانی میں تعاقب ممکنہ ہوتا ہے ایک گیارہ دوسرا دسیا ہی آگیا اس صورت
 میں اگر کسی حد پر حرکت تبدیل ہو سکون ہو جائے تو پھر دوبارہ ابتداء حرکت متصور ہے
 اور اگر زمین پر حرکت کر کے پانی میں گھسی جائے تو پھر پانی سے نکال کر زمین پر آسکتی
 ہیں اور اگر کوئی آدمی وغیرہ کسی آئینہ کے مقابل ہو جائے گا اگر جائے تو پھر اُس کے
 مقابل ہو کر آئینہ کا عکس ہو جائے گا اور یہ غور ہے کہ در صورت معدوم ہوجانے اشیاء موجودہ
 بوجہ انقلاب معلوم قرار حرکت وجودی تو ضروری ٹھہرا اب اس عدم کو اگر بوجہ سکون
 کہیں تو یہ معنی ہوں کہ شیء معدوم کو حرکت نہ فی العدم حاصل تھی مگر جیسے حرکت مکانی میں
 ہر دم ایک نیا مکان آتا ہے اور پہلا مکان جاتا ہے ایسی ہی حرکت عدمی میں ہر دم
 نیا عدم آئے گا اور پہلا عدم جائے گا اور اس بوجہ سے ہر دم ایک نیا وجود آئے گا اور
 اس بوجہ سے تا دم حرکت وہ شیء موجود معلوم ہوگی مگر چونکہ حرکت عدمی میں عدمی تھی جسکے
 یہ معنی ہوئے کہ مثل حرکت فی المكان حرکت فی العدم تھی تو وقت سکون کسی عدم پر
 وہ شیء ٹھہر جائیگی اور اس لیے احساس وجود و موقوف ہو جائے گا اگرچہ اس احتمال کا
 بطلان خدا نے چاہا تو آگے معلوم ہو جائے گا اور اگر اس عدم کو بوجہ تبدیل مسافت
 کہیں تو یہ معنی ہوں کہ جیسے زمین میں پانی سے گھسیاتے ہیں اور پانی میں سے زمین کا

کل آتی ہیں ایسی ہی کہی پانی سو انجان سے کہی سو پانی سو جاتی ہے غرض ہوا
 سے مابین آئی تو ہوا ایسے معدوم ہو گئی اور مابین ہو آیت میں آئی تو ایسے معدوم
 ہو گئی مگر یہ صورت اوس عدم میں جاری نہیں ہو سکتی جسکے بعد کسی قسم کا وجود باقی
 رہے اور ظاہر ہے کہ یہ بحث اوس عدم میں ہے جسکے بعد کائنات کو فنا ہو گئی ہو جاوے
 اور شل عدم سابق لاحق آدیاں یہ بات اگر منظور ہے تو یوں منظور ہے کہ جیسے ایک قطر
 آئینہ رکھا ہو اور ایک منہ کوئی ذمی شکل ہو پھر بوجہ حرکت ذمی شکل یا حرکت آئینہ
 ایک کو دوسرے سے تقابل حاصل ہوا اور اسوجہ سے عکس ذمی شکل اوس آئینہ میں
 موجود ہو جائے اور آخر کار بوجہ حرکت مشا آئینہ وہ ذمی شکل یا وہ آئینہ اوپر سے
 اوپر نکلا جائے اور وہ تقابل زائل ہو جائے اور اسوجہ سے وہ عکس پر معدوم ہو جاوے
 ایسی ہی صفات جناب باری کو خود اوسکی ذات کے ساتھ ایک طرف قائم ہیں بوجہ تحریک
 ارادہ ذاتی آئینہ وجود سے تقابل حاصل ہوتا ہوا اور وہ حرکت ہی یا اور حرکت باعث
 زوال تقابل ہو جاتی ہو اور اسوجہ سے شل عدم سابق عدم لاحق میں آتا ہوا نقص
 فنا ہو گئی اگر منظور ہے تو یوں منظور ہے اور اس صورت میں یہ بات بھی بنی رہتی ہے
 کہ قبل حرکت نہ کہ اور مسافت دونوں کا وجود ضرور ہے اور اس صورت میں ذات و
 صفات خداوندی کا دوام و ثبات اور ذات و صفات کائنات کا حدوث اور تجدید
 ہی موجب ہو جاتی ہیں رہی یہ بات کہ انطباع و انعکاس اشکال صفات خداوندی
 کا ہوتا ہے اسکی تحقیق خدا نے چاہا تو آئندہ کیسی بیگنی منتظر باید ہو مگر ہر چہ بادا باوجود
 ظاہر کی تحریک سے وہ وجود اور یہ عدم آگے پیچھے ایک بار آئے ہیں ایسے ہی نہ بار بار
 لاکھ بار غیرتنا ہی دفعہ ان دونوں کا تقابل منظور ہے اور یہ بھی منظور ہے کہ ہمیشہ
 ہمیشہ ایک نحو بجا و وجود یا بجا و عدم باقی رہے کیونکہ مسافت وجود غیر محدود ایسے
 حرکت غیر محدود منظور ہے جسکے یہ معنی ہونگے کہ ایک شے ہمیشہ سے ہمیشہ تاک وجود ہے

اور ہوس شو کی ابتدا ہمیشہ سے ہمیشہ تک معدوم رہیں علیٰ ہذا القیاس اون اشیاء کو
 جنکو انکس فی الوجود یا حرکت فی الوجود میسر نہ آتی بلحاظ دوام اشیاء ابدی الوجود
 یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہمیشہ ہمیشہ معدوم رہیں ورنہ خود عدم کو دیکھیں تو بنظر تحقیق وہ
 مسافہ حرکت نہیں ہو سکتا کیونکہ متحرک اور مسافہ حرکت کے لیے دونوں ضروری ہیں
 اور ظاہر ہے کہ عدم خود کوئی چیز نہیں بلکہ ہوسے ہی کو عدم کہتے ہیں اور جب حرکت
 فی عدم متصور نہ ہو تو عدم کے لیے بذات خود بے لحاظ موجودات متحرک فی الوجود
 دائم غیر دائم نہیں کہہ سکتے علیٰ ہذا القیاس خدا کی ذات و صفات بھی اگر ابدی کلماتی
 ہیں تو بلحاظ دوام موجودات متجددہ باقیہ الی الابد ابدی کلماتی ہیں ورنہ وہ ان
 بھی یہ حرکت وجودی اور تجدد وجودی صحیح ابدیہ و دوام ہو سکے متصور نہیں الخرض الیکبار
 تمام عالم کا معدوم ہو جانا اور پھر موجود ہو جانا اور بنی آدم کا جنہ و روزخ میں ابدال
 نامہ رہنا جیسا اہل اسلام اور اہل کتاب وغیرہ کہتے ہیں سب ممکن معلوم ہوتے ہیں
 مان کسی شو کا ازلی ہونا جیسے حکماء یونان کو نسبتہ افلاک وغیرہ خیال ہے البتہ
 خلاف عقل سلیم ہے وجہ اسکی یہی ہے کہ ہر حرکت کے لیے ابتدا ضرور ہے البتہ انتہاء ضرور
 نہیں کیونکہ حدوث اور پیدائش کی بنیاد حرکت پر پٹھری اور حدوث اور پیدائش
 کے لیے ابتدا ضرور ہوا تو حرکت کے لیے ابتدا اول ہوگا اسیلئے وہ پہلی حرکت جسکو زمانہ کہیں
 بیشک ماضی کی جانب تنہا ہی اور حدوث ہوگا البتہ انتہاء کی جانب لائنہا ہی متصور
 اور کیون نہ وجہ ضرورتہ ابتداء وہ حدوث محتاج سب میں پہلی حرکت میں ہوتا ہے
 اور حوادث باقی کا حدوث اسی کا ثمرہ ہے چنانچہ کسی قدر معلوم ہو چکا اور باقی اور
 باقیہ میں خدا نے چاہا تو معلوم ہو جائیگا اور جب حدوث مذکور موجب ابتدا ہوا تو
 باین نظر کہ حرکت میں سن اولہ اسلئے آخرہ بھی حادث ہوتا ہے تو اگر اسلئے غیر انتہائے
 چلی چلیں تو اسلئے غیر انتہائے حدوث ہی کا اقرار ہے گا کوئی ایسا امر تسلیم کرنا نہ پڑیگا

جسکو مخالفت حدوث کہہ کر کہہ سکیں جو اصل حقیقتہً مرکبہ ہے مان اگر ابتدا و انتہائی بائیں
 دو بھر حدوث کی کوئی صورت نہیں کیونکہ حدوث کے لیے اول صدم ضرورت ہے اور جسے حد
 وجود لاحق ہوتا ہے سو در صورتہً ازلیہ یعنی لائتاہائی فی الماضی عدم اول کی کوئی صورت
 نہوگی القصدہ حدوث کے لیے عدم وجود و دروزن کی ضرورت ہے ہر باینطور کہ اول عام
 ہو بھر وجود مگر ازلیہ میں نفی عدم اول ہوتی ہے اور یہ نفی شرط اول یعنی عدم سابق
 کی مخالفت ہے اور ابدیتہ میں اثبات وجود لاحق ہوتا ہے اور یہ اثبات مثبت شرط انتہائی یعنی
 وجود لاحق ہے نہ مخالفت اس فقیر سے صاف ظاہر ہے کہ کائنات کی ابتداء ممکن ہے اور
 ازلیہ ممکن نہیں اور ازلیہ وجودی کائنات کو میسر نہ آئے تو زمانہ کی ازلیہ کی کوئی صورت
 نہیں کیونکہ زمانہ تو حرکت اول کا نام ہے جو سوا حرکت فی الوجود اور کسی حرکت کو نہیں کہہ سکتے
 کیونکہ وجود سے پہلے کائنات کو کوئی چیز میسر نہیں آسکتی اور وہی حرکت باینوجہ کہ ہر کسی
 ذات کے اندر موجود ہے ہر کسی کو بحسب محسوس ہوتی ہے اور اسی کی کمی بیشی کو دیر
 اور اوپر کہہ سکتے ہیں اور اسی حرکت کو میزان اور مقیاس اور پیمانہ و دیگر حرکات بنا کر گنا
 و در حرکات خواہ از قسم اعمال بنی آدم وغیرہ ہوں یا حرکات اجسام دیگر کہہ کر گنیں ہی اپنی بھینسوں کی
 مقدار ہو سکتا ہو لا اور تسبیح یا توجہ کہ خود از قسم مدیات ہی مدیات کے لیے مقدار ہو سکتا ہو مگر ہر چیز کے
 خود ایسی چیز ہے جو مساحت کے قابل ہو تو ذریعہ مساحت اور تیار قابل مساحت ہوتی ہی سیریلر سیریلر کہ
 درذاتیات میں سوہن تو ذریات کو اچھے وسیلے سے قول سکتے ہیں القصدہ حرکات کا زمانہ ہی پائش کرنا اور اثبات
 کو لیے دلیل کا اس ہے کہ زمانہ بھی از قسم حرکات ہے اور یہ احساس زمانہ جو ہر کسی کو حاصل ہے
 اس بات پر شاہد ہے کہ اپنے وجود میں حرکت موجود ہے اور یہ حرکت وجودی اور رہے کہ ایک
 متحرک اور ایک متحرک ہے اسی میں شبکی ذات میں شائبہ حرکت وجودی نہیں سیتے
 جاری طرح اور کا وجود و تجدد اور حادث نہیں درنہ حرکات کا تسلسل لازم آئے علاوہ
 یہ بات یوں بھی ظاہر ہے کہ حرکت وجودی میں متحرک فیہ تو خود وجودی ہو گا اگر ادا کی

ذات میں حرکت وجودی ہو تو یوں کہو وجود کے لیے اور وجود سے مساوی اجماع تسلیم
کر سکتا ہے جو گرمی کے لیے اور گرمی اور سردی کے لیے اور سردی اور نور کے لیے اور نور
تسلیم کر سکتا ہے غرض متحرک فیہ کی جانب تو احتمال حرکت وجودی ممکن ہی نہیں رہتا مگر
اوسکی جانب سے اگر قبل حرکت مذکور حرکت وجودی کو تسلیم کیجیے تو قطع نظر تسلسل مذکور وجود
سے پہلے وجود ماننا پڑے گا سو اسکو وہی اجماع تسلیم کر سکتا ہے جو گرمی سے پہلے کسی چیز کو
گرم کہہ سکے اور سردی سے پہلے کسی چیز کو سرد دیکھائی سے پہلے کسی چیز کو میٹھا کہہ سکے اور تلخی سے
پہلے کسی چیز کو تلخ حاصل رہے کہ اس عالم کی موجودات میں حرکت وجودی موجود ہے بلکہ
اوس حرکت پر ہی اس عالم کے وجود کی بناء ہے چنانچہ ناظر فہیم کو منشا میں سابقہ اس بات کے
سمجھنے کے لیے کافی ہیں اور سو اس کے توضیح انتشار اللہ اور ہوتی جاتی ہے مگر چونکہ ہر حرکت
کے لیے قبل حرکت ایک متحرک اور ایک متحرک فیہ ہوتا ہے یہاں بھی قبل حرکت ایک متحرک
اور ایک متحرک فیہ ایسی چاہدیں چلی اندر حرکت وجودی نہور نہ قبل وجود اشیا و اول
اشیا کا وجود اور قبل حرکت وجودی وہی حرکت وجودی مانتی لازم ہوگی حساب کو کوئی قائل
تسلیم نہیں کر سکتا مگر جب متحرک اور متحرک فیہ مذکور میں حرکت وجودی نہوگی تو بچہ خواہ غلوہ
انہی ذات میں قرار وثبات ماننا پڑے گا اور ان کے حق میں دوام کا قائل ہونا پڑیگا ایسے کہ
اونکی ذات میں بھی اگر کوئی تجدید یعنی حرکت وجودی ہو اور وہ بھی مثل مخلوقات ہمیشہ سے
نہوں تو اوکا وجود بھی خانہ زاد نہوسے ہوتی کسی معطلی کی عطا ہو جسکے ایجاد سے
موجود ہو گئی ایجاد نہ کرتا تو موجود نہوتے سو اسمین اول نوبہ دشواری کہ ایجاد سے پہلے ایجاد
لازم آئیگا دوسرے وجود سے پہلے وجود تسلیم کرنا ضرور ہوتا ہے اس صورت میں حرکت
وجودی سے پہلے حرکت وجودی نکلی گی چوتھے یہ بات ہر ایک قائل کیا جاہلون کے نزدیک
واجب التسلیم ہے کہ مستعار چیز کے لیے کوئی نہ کوئی دینے والا ہوتا ہے اس صورت میں وہ بھی
غلط ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں ایجاد سے پہلے ایجاد اور وجود سے پہلے وجود اور تجدید

پہلے جب تجد و لازم آیا تو اول کے ایجاد اور وجود اور تجد دین بھی یہی بات ہوگی کہ اول
 سے پہلے اور ایجاد اور وجود اور تجد ہو اور اسے یلرح یہ سلسلہ ملا چلے جو جب اسے بغیر ابتدا
 یہ سلسلہ ملا یعنی تسلسلہ مقرر لازم آیا تو عطاؤن کا ایسا سلسلہ نکلا جس کے لیے کوئی اصلی
 دینے والا نہیں اگر ہین تو نہ ہا ہی چیز کی اور ون کو مستعار دینے والا ہین تینے
 جیسی رات کو نہ ہین نور عطا و مقرر ہوتا ہے اور مقرر ہین عطا کو انتخاب ایسی ہی در صورت
 مقررہ اسے بغیر النہایت ایسے سلسلے کا ماننا پڑیگا جس میں مستعار چیز کا اشارہ ہوتا چلا جائے گا
 ایسے کہ عطا اُسی چیز کو کیا کرتے ہین جو اول اپنے پاس ہوتی ہے پھر جب اپنے پاس ہی
 وجود مستعار ہو خانہ زاد نہ ہو تو اگر اور ون کی داد و پیش کی نوبت آئیگی تو اوہ ہین سے
 دینے کی نوبت آئیگی بالجملہ یہ بات ممکن نہیں کہ مستعار شے کے لیے کوئی معطی ہو ایسے تسلسل
 تینے مراتب عارہ کا غیر محد و ہونا بھی باطل ہو گا گوئی حد ذاتہ غیر محد و اور غیر متناہی ہونا
 باطل نہ ہو ممکن ہو بلکہ غیر سے دیکھیے تو ہر محد و کے لیے اول ایک غیر محد و ضروری ہے
 ورنہ تجد یہ کیسی ہوگی اور ہر مفید کے لیے ایک مطلق واجب ہے ورنہ تنقید کیسی کر دگی۔
 غرض تسلسل کے بطلان سے کسی کو یہ شبہ نہ ہین آئے کہ بظاہر تسلسل کے بطلان کی یہ وجہ
 کہ غیر متناہی اور غیر محد و کا وجود محال ہے ممکن نہیں اگر باعث بطلان تسلسل بطلان
 لاتناہی ہوتا تو وجود کا غیر محد و ہونا جسکو خالق کی مدد سے ہم بدلائل قطعیہ ثابت
 کرتے ہین ہرگز ممکن نہ ہوتا چہ جائیکہ ضروری مطلق ہذا القیاس مساوات خداوندی
 کی لاتناہی جسکو تمام عقلائے تسلیم کر لیا ہرگز قابل تسلیم نہ ہونے اور زمانے کی ازلیت
 اور ابدیہ کا کوئی قائل نام نہ لیتا حالانکہ حکماء یونان سب کے سب اُسی کی ازلیت اور
 ابدیہ دونوں کے قائل ہین گو بعد غور اور وجہ سے زمانہ کی ازلیت باطل ہو چکا ہے
 نظراں اوراق گذشتہ کو معلوم ہو چکا ہے بالجملہ اگر لاتناہی اور غیر محد و ہونا ثابت
 محال نہ ہوتا تو کوئی قائل اسکو ہرگز ہرگز بخیر نہ کرنا چہ جائیکہ اسبقہ موانع کثیرہ ہین ایک

اس کے بطلان سے

جماعت کثیر یا لاتفاق مان لیتی ایسی کہ جو وصف خاصہ تراوہوتا ہے جیسے ذہن سے خارج
 اُس سے جدا نہیں ہوتا ایسے ہی ذہن میں بھی اُس سے جدا نہیں ہوتا ایسی کہ جب نہ
 نہ کو عطا وغیرہ ان خود موصوف ہی کی تاثیر سے ہوگا یا بذات خود موجود ہوگا یہ تو ممکن
 نہیں کہ وصف ہو کر بذات خود موجود ہو کیونکہ وصف کو خواہ مخواہ موصوف کی ضرورت ہے
 ورنہ وصف کتنا غلط اور ظاہر ہے کہ جو چیز بذات خود موجود ہوگی اُس کو ہر طرح استغنا
 حاصل ہوگا کسی قسم کی احتیاج کسی کی طرف اُس کو نونگی ورنہ اُس کا بذات خود موجود
 ہونا غلط ہوگا آخر بذات خود موجود ہونے کے تو یہی معنی ہیں کہ موجود کو اپنی ذات کے سوا
 کسی بات میں حاجۃ نہوا ایسی ہو نہ ہو یہی کتنا پتہ لگیا کہ وصف مذکور اپنے موصوف کا اثر اور اپنے موصوف کا
 معلول ہے اور ظاہر ہے کہ اثر اپنے موثر سے اور معلول اپنی علت سے کس طرح جدا نہیں ہو سکتا اور اثر
 اوصاف مذکورہ اور آئینہ موصوفات میں یہ ارتباط ہوا کہ آئینہ سے جدا نہیں ہو سکتا تو یہ کیونکر ہو سکتا
 کہ آئینہ میں ہن جاسے اور دوسرا باہر رہ جائے اور اگر یہ خیال ہو کہ ذہن میں کوئی شے بذات خود نہیں جاتی اکیلی شے
 اُس کا عکس نہیں ہن چاہے کہ ہوتا ہے سو کیا عجیب ہے کہ دونوں کی اصل میں ارتبا ط ہو
 حکوس میں ارتباط ہو مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو مسلم ذہن ہی جیسی موصوفات معلوم
 ہوتی ہیں ایسے ہی اوصاف ہی ذہن ہی سے معلوم ہوتے ہیں یہ نہیں کہ جیسے اشکال تو آئینہ
 میں منعکس ہوتے ہیں آوازیں اور خوش بو میں آئینہ میں منعکس نہیں ہوتی ذہن میں
 بھی فقط موصوفات ہی کا انعکاس ہوتا ہے اوصاف کا انعکاس نہیں ہوتا بلکہ تمام
 معلومات کے لیے خالق کن فیکون نے ایک بھی ذہن بنایا ہے جس کو کوئی عقل کہتا ہے کوئی
 قوۃ علمی نام رکھتا ہے یہ نہیں کہ جیسے اشکال کے لیے آنکھیں ہیں آوازوں کے لیے کان
 موصوفات کے لیے شلا ذہن ہے تو اوصاف کے لیے کچھ اور مگر جب اوصاف موصوفات
 سب کے سب یا اس سے ذہن سے معلوم ہوتے ہیں اور معلوم ہونے کے یہ معنی ٹھہرے کہ
 معلوم کا عکس نہیں ہن آجائے تو یا الف و ر مثل انعکاس آئینہ تقابل کی ضرورت ہوگی

وصف خاصہ تراوہوتا ہے جیسے ذہن سے خارج
 جدا نہیں ہوتا ایسی کہ جب نہ
 نہ کو عطا وغیرہ ان خود موصوف ہی کی تاثیر سے ہوگا یا بذات خود موجود ہوگا یہ تو ممکن
 نہیں کہ وصف ہو کر بذات خود موجود ہو کیونکہ وصف کو خواہ مخواہ موصوف کی ضرورت ہے
 ورنہ وصف کتنا غلط اور ظاہر ہے کہ جو چیز بذات خود موجود ہوگی اُس کو ہر طرح استغنا
 حاصل ہوگا کسی قسم کی احتیاج کسی کی طرف اُس کو نونگی ورنہ اُس کا بذات خود موجود
 ہونا غلط ہوگا آخر بذات خود موجود ہونے کے تو یہی معنی ہیں کہ موجود کو اپنی ذات کے سوا
 کسی بات میں حاجۃ نہوا ایسی ہو نہ ہو یہی کتنا پتہ لگیا کہ وصف مذکور اپنے موصوف کا اثر اور اپنے موصوف کا
 معلول ہے اور ظاہر ہے کہ اثر اپنے موثر سے اور معلول اپنی علت سے کس طرح جدا نہیں ہو سکتا اور اثر
 اوصاف مذکورہ اور آئینہ موصوفات میں یہ ارتباط ہوا کہ آئینہ سے جدا نہیں ہو سکتا تو یہ کیونکر ہو سکتا
 کہ آئینہ میں ہن جاسے اور دوسرا باہر رہ جائے اور اگر یہ خیال ہو کہ ذہن میں کوئی شے بذات خود نہیں جاتی اکیلی شے
 اُس کا عکس نہیں ہن چاہے کہ ہوتا ہے سو کیا عجیب ہے کہ دونوں کی اصل میں ارتباط ہو
 حکوس میں ارتباط ہو مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو مسلم ذہن ہی جیسی موصوفات معلوم
 ہوتی ہیں ایسے ہی اوصاف ہی ذہن ہی سے معلوم ہوتے ہیں یہ نہیں کہ جیسے اشکال تو آئینہ
 میں منعکس ہوتے ہیں آوازیں اور خوش بو میں آئینہ میں منعکس نہیں ہوتی ذہن میں
 بھی فقط موصوفات ہی کا انعکاس ہوتا ہے اوصاف کا انعکاس نہیں ہوتا بلکہ تمام
 معلومات کے لیے خالق کن فیکون نے ایک بھی ذہن بنایا ہے جس کو کوئی عقل کہتا ہے کوئی
 قوۃ علمی نام رکھتا ہے یہ نہیں کہ جیسے اشکال کے لیے آنکھیں ہیں آوازوں کے لیے کان
 موصوفات کے لیے شلا ذہن ہے تو اوصاف کے لیے کچھ اور مگر جب اوصاف موصوفات
 سب کے سب یا اس سے ذہن سے معلوم ہوتے ہیں اور معلوم ہونے کے یہ معنی ٹھہرے کہ
 معلوم کا عکس نہیں ہن آجائے تو یا الف و ر مثل انعکاس آئینہ تقابل کی ضرورت ہوگی

تینے جیسے آئینہ اور عکس میں انعکاس کے لیے قابل بینہ آئنا سا سا اندر بن اسی
 وقت انعکاس دہن اور معلومات میں قابل ضرورت ہو گا مگر یہ بھی نہ ہر نہ کہ جب سر
 اور دھن غائر اور میں ارتباط ایسا ہے کہ جدائی ہوتی ہی نہیں تو وقت قابل بھی
 اوصاف مذکورہ اپنی موصوفات کے ساتھ ہونگے اور جوہر قوم نمایاں دہن اور
 بھی لازم آئے گا۔ یہ کہ اصل ہو گا کہ موصوفات کے علم سے ان کے علم اور موصوفات کے
 تصور سے اور ان تصور جدا نہیں ہو سکتا اس صورت میں اگر لائٹا ہی اور غیر محدود ہونا
 بذات خود محال ہو تو یہ مسئلہ ہون کہ استعمال اور بلطان لائٹا ہی اور اطلاع اور عدم تحدید
 وحدت ذاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں کچھ تفریق مذکور لائٹا ہی کے تصور کے ساتھ
 ساتھ اس کے استعمال کا تصور ہو گا جو وسیلہ دلائل استنباط کی حاجت ہو گی جو انتظام کی
 جائز کثیر کو، جو کا پڑا ہمیشہ لائٹا ہی کے تصور کا اتنی برابر اس کے استعمال کا کبھی تصور نہ
 اور اس کے بلطان کی اصلاً اطلاع ہوئی ظاہر ہرین یہ بات تو خود واجب التیاسم ہے
 کہ ہر محدود کے لیے اول ایک غیر محدود واجب ہے پناہ اسی بنا پر یہ مفید کے لیے ایک سلطان
 کی ضرورت پڑی اس لیے کہ جو اس ضرورت کی وجہ ہے کہ تحدید کے لیے خارج از احاطہ
 تحدید از قسم داخل احاطہ تحدید ہو و ضرورت ہے درغیر ہون کہ فعل تحدید کے لیے باوجود
 وقوع کوئی محل نہیں جس پر تحدید کو واقع کیے اور مفعول تحدید قرار دیکھے اور ظاہر ہے
 کہ مفید میں بھی تحدید ہوتی ہے مگر صوبت مفید کے لیے ضرورت سلطان یا مفید سے تحدید
 ہوئی تو بیشک ہر تنہا ہی کے لیے قبل تنہا ہی ایک غیر تنہا ہی چاہیے جس میں تحدید کے
 جاری کرنے کے سبب ایک تنہا ہی اور محدود حاصل ہو جائے اس صورت میں اگر کوئی
 بعد غیر تنہا ہی تسلیم کر لیا جائے جیسے مثلاً یہ غلابہ زمین آسمان کے بیچ میں معلوم ہوتا ہے
 اور ملک ہے یونان میں سے اشرافین اس کو بعد منظور اور حکماء اہل اسلام میں سے
 شہیدین اس کو بعد مہم کہتے ہیں اور مکان اجسام ان دونوں کے نزدیک ایسا

نام ہے تو در صورت تسلیم قول حکماء مذکورین اگر بعد مذکور کو غیر متناہی کیسے تو گو حکماء
 مذکورین اسکی لاتناہی کو تسلیم ہی نہ کرتے ہوں مگر حقیقتاً ہے قاعدہ مذکورہ یہ بات مطابق
 عقل انی رہیگی اور اجسام محدود کے محدود ہونے کے یہ منسے ہونگے کہ یہ اجسام بعد
 غیر متناہی میں سے استقدر بقدر میں سائی ہوئی ہیں اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بعد مذکور
 کو کتنی ہی دور تک تصور کرو مگر پھر بھی عقل حقیقتہ میں کو اور بھی آگے تصور کرنے کی
 گنجائش باقی رہتی ہے اور ہر شکل کو حقیقتہ چاہو بڑا کر کے تصور کرنا ممکن ہوتا کیونکہ عقل
 کا کام ایجاد معلومات نہیں اخبار معلومات ہے اگر بعد غیر متناہی نہیں متناہی ہے تو عقل
 کی یہ مجال تھی اسکی حقیقتہ کو بدل دیتے اور متناہی کو وقت غیر متناہی کر دکھلاستے
 باقی رہنا اشکال کا بڑا چھوٹا کر لینا اگر عقل ذہن کا کام سمجھیں اور اسوجہ سے عقل
 کی طرف تہمت ایجاد معلومات رکھیں تو اس وہم کی مدافعت کے لیے یہ گزارش ہے کہ شکل
 کیفیتہ کا نام ہی کہتے نام نہیں جو بیانی چھوٹائی کا دسم قابل لحاظ ہوشہر اس معنای
 ہے نینے شکل حقیقتہ میں ایک عامل تحدید ہوتی ہے اگر شکل سطح ہے تو یہ منسے ہیں کہ ایک
 خط یا دو خط یا تین یا چار یا پانچ خطوں کے احاطے میں مثلاً سطح محدود ذاتی ہوتی ہے
 دائرہ میں مثلاً ایک خط اور ایلیجی شکل میں دو خط اور مثلث میں تین مربع میں چار
 محسوس میں پانچ خط محیط ہیں علیٰ ہذا القیاس مسدس مسج وغیرہ کو خیال کر لو اسطر
 اجسام کی تحدیدات کو خیال فرمائیے اور سو اجسام و سطوح اور اقسام وجود کی تحدیدات
 کو لحاظ فرمائیے جب یہ بات معروض ہو چکی تو اور نینے جیسے ذی شکل میں تحدید واقع
 ہوئی اسطرحد خود اشکال میں تحدید تصور نہیں وجہ اسکی یہ ہے کہ بعد تحدید بھی شئی
 محدود پر اس نام کا بولنا روا ہے جو قبل تحدید روا تھا بعد تحدید دائرہ و مثلث
 سطح محدود کو ویسی ہی سطح کہے جاتے ہیں جیسے قبل تحدید مذکور یہ نام اسپر بولا
 جاتا تھا اور اس تحدید اور تقطیع اور تقسیم سے نام سابق کا بولنا ممنوع نہیں ہو گیا

بلکہ اسی نام کا بولا جاتا ضرور ہے ورنہ محدود کو غیر محدود کی قسم نہ کہہ سکیں مگر
ظاہر ہے کہ خط مستقیم کو اگر قطع کر لیں اور دو یا تین نو سین بنالین تو پھر مائل قطع
لینے تو سون کو دائرہ و تین کہہ سکتے مثلاً ۱۱ التباس مثلث وغیرہ کے خطوط کو اگر محدود
عظیمہ کر لیں تو پھر مثلث مربع نہیں کہہ سکتے اگر اشکال مذکور بنجیہ کیات ہوتے
تو بنیک قابل تقسیم ہوتے ہیں بعد تقطیع نام سابقہ پر تصور سابقہ بولا جاتا مگر جب اشکال
مذکورہ قابل تقسیم نہ ہوں تو بڑا ہونا چھوٹا ہونا بھی تصور نہوا ورنہ تقسیم مذکور بالضرور
لازم آئیگی اور بڑی چیز کی تقطیع کے بعد چھوٹی چھوٹی اسی قسم کی چیزیں بنالین گے
الحاصل اشکال بذات خود موصوفہ کمات ہی و کماتی نہیں و اشکال کی کمات ہی و کماتی
اد کے ساتھ ملحوظ رہتی ہے وہی بڑا ہوتا ہے وہی چھوٹا ہوتا ہے ہننا پڑتہ قد فی شکل سے
اوسکا محدود ہوتا ہے اوسکی کوتاہی پر نسبت محدود و کمات یا غیر محدود کے شاید ہے
اور ظاہر ہے کہ یہ کوتاہی اور کماتی ہی خواص کیات میں سے ہے ہننا شکل بذات
خود ان باتوں سے بغیر ہے الغرض وہ شکل بڑا ہو یا چھوٹا ہو شکل واحد لائق ہو سکتی ہے
چنانچہ روپیہ کی سطح پر جو آدمی کے قد سے نہایت ہی چھوٹی مقدار ہے ملکہ و کور یا کی شکل کا
منقش ہونا اور اوسکا اوسکی تصویر ہونا ہے اسیات پر شاہد کہ یہ شکل اور ملکہ کی شکل
ہر پنج واحد ہے ورنہ ہم ہرگز نہ سمجھ سکتے کہ یہ ملکہ کی شکل ہے اور نہ یہ کہہ سکتے کہ یہ ملکہ کی
شکل ہے اور نہ شکل ملکہ کی تفصیل کے سمجھ لینے کا باعث ہو اگر تائینے کوتاہی اور
کماتی اگر اشکال کے حق میں اوصاف ذاتی لینے خانہ زاد ہونی تو بیشک بڑی شکل
اور ہوتی اور چھوٹی شکل اور ہوتی اور یہ تصور ہونا ایک کا دوسرے کی نسبت ہرگز
ملک نہوتا اس صورتہ میں یہ کہنا ہی غلط ہے کہ عقل نے کسی شکل کو بڑا کر دیا کسی کو
چھوٹا بلکہ اونکی بڑائی اور چھوٹائی کے یہ معنی ہیں کہ کبھی عقل شکل واحد کو بڑی
نوی شکل کے ساتھ تصور کرتی ہے کبھی چھوٹے کی اگر خود اشکال بذات خود کوتاہ

دکان ہوتی تو ہرگز یہ نصرت ممکن تھا اس صورت میں جو چیز بذات خود چھوٹی یا بڑی
 ہوگی اور سکو عقل بطور خود نصرت کر کے بڑے کو چھوٹا اور چھوٹے کو بڑا نہ کر سکیگی مان غلطی
 البتہ ممکن ہے مگر محسوسات وغیرہ معلومات میں جنہیں دلائل کو دخل نہ ہو غلطی وہ بھی
 ایک جہان کی جہان کو ممکن نہیں اس صورت میں اگر احتمال غلط فہمی ہے بھی تو ادھر ہی
 ہے کہ بعد نہ ہو تو تنہا ہی ہو غیر تنہا ہی ہو بلکہ دیدہ بصیرت اور عقل حقیقت شناس کو
 اسباب غلطی کے سیل کھیل سے پاک صاف کر کے دیکھتے تو بشہادۃ مضامین سابقہ یوں
 معلوم ہوتا ہے کہ بعد نہ کو بیشک ایک امر واقعی ہے اور وہ بھی غیر تنہا ہی ہے تنہا ہی
 نہیں کیونکہ جو چیز آنکھوں سے نظر آئے اور اس کے بطلان پر کوئی دلیل قائم نہ ہو ہرگز قابل
 انکار نہیں ہوتا بعد نہ کو محسوس ہونا تو ظاہر ہے اس پر اسکو شل درکات احوال ایک امر
 غیر واقعی سمجھنا اگر تھا تو باین نظر تھا کہ در صورت وجود تنہا ہی تو یوں نہیں ہو سکتا کہ
 اجسام بھی ابواسہ خالی نہیں الیاد اجسام کو بھی الیاد ہی کہتے ہیں پھر اس پر ہر جسم میں
 ایک ہی تحدید موجود ہے اس صورت میں اگر بعد متنازع فیہ محدود اور تنہا ہی ہو انودہ
 تحدید خاص جو اسکو حاصل ہوگی اگر مقتضائے ذات بعد ہوگی تو جیسے ہر قطرہ میں پانی پانی
 بننے پانی کی حقیقتہ موجود ہے ایسے ہی چھوٹا بعد ہو یا بڑا جسم کے ساتھ یا جدا بعد پانی بننے
 حقیقتہ بعد اور ذات بعد ہر جا موجود ہوگی اور اس سبب سے وہ تحدید بطرز خاص جو
 اسکی ذات کا مقتضائے ہر جا موجود ہوگی اور اسلئے اجسام مختلف التحدیدات میں وہ
 تحدید موجود ہوگی اور اجتماع المتناہیین اور اجتماع المتباہیین لازم آئے گا کیونکہ
 تحدیدات مختلفہ بیشک باہم مختلف ہیں اور غیر تنہا ہی یوں نہیں ہو سکتا کہ بعد غیر تنہا ہی
 خود متحقق الوجود اور محال ہے مگر جب غیر تنہا ہی کا استحالہ ہی غلط ہو گیا تو پھر بعد مجرب و
 مذکور کے غیر تنہا ہی تسلیم کر لینے میں کیا دقت ہے بلکہ مقتضائے تقریر تحدیدات اجسام
 محدودہ کے لیے ایک غیر تنہا ہی ضرورت تھا اگر بعد مجرب و کو تسلیم نہ کیے تو پھر اس تحدید کی

درستی کی کیا صورت ہوگی القصد بعد اجسام محدودہ بعد تنازع فیہ کا ایک ٹکڑا ہوگا
اجسام کے ساتھ وہ بعد ایسی طرح لاحق معلوم ہوتا ہے جیسی حرکت کثرتی جانشین کے
ساتھ لاحق معلوم ہوتی ہے بعد اجسام غیر بعد مجرور نہیں جو دو بعدوں کے حلول کا احتمال
ہے مانع تسلیم بعد مجرور ہو سکے بلکہ وہ ایک ہی بعد ہے کبھی جدا لگا ہوا مشہود ہوتا ہے کبھی
اجسام کے ساتھ ملحوظ ہوتا ہے ورنہ خود اجسام کی حقیقت کو ٹٹولیں تو بعد کا نام و نشان نہیں
اجزا و غیر منقسمہ کسی قدر بعد میں اکٹتی ہو کر جسم کہلاتے ہیں اتصال مشہود بعد مجرور کے عطا
اور اقتراف اجزا جو وقت تقسیم نظر آتا ہے وہ اجزا و غیر منقسمہ کی بدولت ہو ورنہ اتصال مذکور
اصلی اور خانہ زاد ہوتا تو جیسے بعد مجرور تنازع فیہ میں اوسکا زوال محال نظر آتا ہے
ایسی ہی اجسام میں بھی اوسکا زوال یعنی انقسام کے وقت انفراج اور انقطاع محال
ہوتا کہ چونکہ اوصاف خانہ زاد قابل زوال نہیں ہوتے چنانچہ کمالات و قرات ظاہر ہو چکا ہے
احکام ہندسی مثل احکام کرات و مکعبیات و مخروطات و غیرہ جہات اور احکام دو ابرو
ثلثات و مربعات و غیرہ مسطعات سب اسی اتصال بعدی تک رہتے ہیں خود اجسام و
غیر منقسمہ تک نہیں پہنچتے اور اسلئے دلائل ہندسی کو اسلئے سے اجزا و غیر منقسمہ کو باطل سمجھنا
ایسا ہے جیسا بوسیلہ حرارت خارجی پانی کے بروودہ ذاتی کو باطل سمجھنا خلاصہ تقریر یہ ہے
کہ پانی کی حرارت جو آگ کا فیض ہوتا ہے مرتبہ ذات تک نہیں پہنچتی اور پرچی اور پرچی
ہے یہی وجہ ہے کہ آب گرم بھی آگ کے بجائے مین ٹھنڈے پانی سے کچھ کم نہیں اگر حرارت
آب گرم مزید ذات تک بھونچ جانی تو پھر آگ کے کچھ جانے کے یہ سننے غصے کہ حرارت سے حرارت
زائل ہو گئی اسلئے کہ بجینے میں حرارت ہی جاتی رہتی ہے اصل حسیہ نہیں جاتی اور ظاہر
کہ حرارت سے حرارت کا زوال متصور نہیں اگر متصور ہے تو اور زنی متصور ہے رہا پانی کا
سیلان یعنی بہنا اور بہنا اوسکو فریل حرارت کیسے تو لازم یہ تھا کہ آگ اور ہوا میں سیلان
ہوا کرتا آگ میں باوجود سیلان حرارت کا ہونا اور ہوا سے باوجود سیلان آگ کو

بہا ہندسی ہندسی ہندسی

بہا ہندسی

بہا ہندسی

بہا ہندسی

عطر کا دینا خود اس بات کے سمجھنے کے لیے کافی ہے کہ سیلان قریل حرارت نہیں ہو سکتا
 ہو ہنوپانی کے مرتبہ ذات کی برودہ ہو جو بیشک بوجہ مخالفت ذاتی حرارت کے ازالہ بقدر مقدار
 کر سکتی ہے علاوہ برین برودہ آب ذاتی ہے چنانچہ چولھے سے اوتارنے کے بعد خود بخود
 بے استفادہ غیر پانی ٹھنڈا ہو جاتا اس بات کے سمجھنے کے لیے کافی ہے ورنہ جیسے حرارت کے لیے
 آگ سے الٹا کچھ ذاتی ہے برودہ کے لیے کسی اور سے الٹا کی توتیر آتی بالکلہ اوصاف مخالفہ
 کسی اور سے مستعار ہوتے ہیں نہ اُن کے زوال کا احتمال ہوتا ہے اُن کے حصول میں نقطہ
 ذات موصوف ہی کافی ہوتی ہے اور وں سے استقامت کی ضرورت نہیں پڑتی ایسے
 یہ نہیں ہو سکتا کہ آب کی برودت طبعاً ازل ہو جائے اور نہ یہ ہو سکے کہ حرارت آتش آب
 کے مرتبہ ذات تک پہنچ جائے ورنہ قطع نظر اجتماع الصنفین اوصاف مرتبہ ذات سینے
 صفات دائمہ کے حصول میں اور وں سے استقامت کی ضرورت ہو مگر یہ ہے تو پھر طبلمان
 برودہ مذکور کی کوئی صورت نہیں مگر جیسے یہاں حرارت عارضہ مرتبہ ذات تک نہیں
 پہنچ سکتی اور اس وجہ سے برودہ طبعاً ازل کو عین حالت حرارت میں موجود کہنا پڑتا ہے
 باطل نہیں کہہ سکتے ایسی ہی اتصال خارجی جو بوجہ بد اجزاء غیر منقسمہ پر عارض ہو جائے
 مرتبہ ذات تک نہ پہنچے گا اور اس وجہ سے اس انفصال طبعاً ازلہ کو جو احسن دار
 مذکورہ کو حاصل ہے عین حالت اتصال میں ماننا پڑے گا باطل نہ کہہ سکیں گے اور اتصال
 مذکور مرتبہ ذات تک نہ پہنچا تو احکام و لوازم اتصال مذکور بدرجہ اولیٰ مرتبہ ذات اجزاء
 تک نہ پہنچے گی اس صورت میں یہ کہنا بیشک ایک مغالطہ ہو گا کہ نہ لویہ قائمہ کے احکام
 میں سے یہ ہے کہ وتر کا مربع دو نون سا قون کے مربع کے برابر ہو پھر در صورتیکہ دو نون
 ساقین وشل وشل جز کی ہوں تو لازم یوں ہے کہ وتر کے اجزاء کی تعداد استفادہ ہو کہ
 دوسو کا جز ہو تا کہ اوس کا مربع یعنی دوسو دو نون سا قون کے مربع کی جو ہر ایک سو ستر
 برابر ہو حالانکہ دوسو کے لیے کوئی جز صحیح نہیں اور صحیح کے ساتھ کسر کو ملائیے تو اول

یہ دشواری ہے کہ جسے او غیر منقسم کے انقسام لازم آئے گا اور کسی جزو کو غیر منقسم
منقسم ہونا لازم آجائے گا دوسری یہ دشواری ہے کہ صحیح مع الکسر کا
بعد و بعد و صحیح نہیں ہو سکتا جو دوسو کو کسی عدد صحیح مع الکسر کا
بعد و کہین الغرض دوسو کے لیے کوئی جزو نہیں اور مواضع حکم زاویہ قائمہ مذکور بیشک
اوسکا کوئی جزو ہو گا کہ انہ القیاس اور استدلال کو خیال فرمائیے وہ منافطہ
ہوئی کہ زاویہ ایک شکل بعد متصل ہے مرتبہ ذات اجزاء میں اس شکل کا ہونا دیکھا ہی ہے
جیسا مرتبہ ذات آب میں حرارت کا ہونا و مان اگر حرارت کو مرتبہ ذات رسائی نہیں تو
ہرمان بھی شکل زاویہ کو مرتبہ ذات تک رسائی نہیں چنانچہ یون بھی ظاہر ہے کہ شکل
مذکور اجزاء کے مرتبہ ذات میں نہیں فقط بعد ہی تک رہتی ہے بلکہ بعد متصل میں بھی
مرتبہ خارجی ہی میں سمجھنی چاہیے ورنہ ذات بعد سے یہ شکل بعدی نہیں ہو سکتی سارے
بعد کے بھی بھی شکل ہوتی اور قطعات بعد کے بھی بھی شکل ہوتی اس صورت میں احکام
شکل مذکور مرتبہ ذات اجزاء سے کہیں دور جا پڑی کیونکہ شکل مذکور مرتبہ ذات بعد سے
خارج ٹھہری اور بعد مذکور مرتبہ ذات اجزاء سے خارج ٹھہرا تو پھر احکام شکل اگر مرتبہ ذات
جا پڑیں تو حرارت خارجی کو مرتبہ ذات آب تک جانے سے کون مانع ہے و مان تو تقدیر
پایا بھی نہیں جاتا بلکہ یون کیسے کیسے ہائی اور ہوا قابل حرارت آتش ہیں اور آتش چراغ
شکل مخل ہو جانے اور پیچھے جانے کے قابل ہے مگر یون نہیں کہہ سکتے کہ پانی اور ہوا بھی شکل
ہو جانے اور پیچھے جانے کے قابل ہیں ایسے ہی اجزاء و اتصال بعد کے قابل ہیں جو وصف
بعد ہے اور بعد اشکال مذکورہ کا قابل ہے مگر یون نہیں کہہ سکتے کہ اجزاء مذکورہ بھی
اشکال مذکورہ کے لیے قابل ہیں چنانچہ ظاہر ہے اگر اجزاء میں یہ قانیہ ہو تو ہر فرد میں
اور ہر طرح سے ہو بعد سے بعد ہو جائے اور اگلے ہون جب ہو جائے انہ القیاس
محل سکون اور مسافت حرکات بھی ہی بعد فرد ہوتا ہے سکون مکانی ایک مکان میں

قرار کو کہتے ہیں اور حرکت مکانی ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف انتقال کو کہتے ہیں سو جن دلائل میں حرکات کے ذریعے سے اجزاء غیر منقسمہ کو باطل کیا جاتا ہے اُن کو بھی مثالہ ہی سمجھیے اسلئے کہ حرکت کے ایک جانب متحرک اور دوسری جانب مسافت ہے اس صورت میں احکام مسافت اور احکام متحرک جدا جدا ہونگے ورنہ لازم آئی دونوں ہی ایک حرکت کے اعتبار سے متحرک ہوں اور دونوں ہی سے مسافت ہوں اور یہ بات ایسی ہے جیسے فرض کیجیے غریب واحد ہو اور پھر زید و عمرو دونوں ہی ضارب ہوں اور دونوں ہی مضروب ہوں یا زید اور وقت زد و کوب و دونوں ہی ضارب ہوں اور دونوں ہی طرف زد و کوب ہوں القصد مسافت طرف حرکت ہوتی ہے اُسکو متحرک نہیں کہہ سکتے اسلئے ضرور ہے کہ ہر قسم کی حرکت کا سلسلہ ایسی مسافت پر ٹوٹے کہ اُسکے لیے کوئی اور مسافت نہ ہو یعنی وہ مسافت بذات خود مسافت ہو ایسی نہ جیسے زمین کو مسافت کہہ دیتے ہیں ورنہ تسلسل مذکور لازم آئے گا کیونکہ اس وقت ہر مسافت کا مسافت ہونا ایک امر مستحار ہو خانہ زاد ہوا مگر اس صورت میں یہ بھی ضرور ہے کہ وہ بذات خود ساکن ہو حرکت اُسکو اس طرح لاحق نہ ہو سکے کہ اُسکو متحرک کہہ سکیں مان بطور طریقہ تعلق حرکت کا مضائقہ نہیں بلکہ اسکا امکان ضرور ہے ورنہ مسافت ہی کیوں کہیے سو یہ بات بعد مذکور میں بالیقین موجود ہے اُسکی طرف نفور حرکت بھی نہیں ہو سکتا چرچا کی حرکت ہو اور متحرک کی جانب حرکت کا لاحق ہو سکتا واجب التسلیم ہے ورنہ پھر حرکت کے وجود کی کوئی صورت نہ ہو یہ بات مقرر ہو چکی تو اُسکو بھی مثالہ ہی سمجھو کہ چکی کی حرکت میں مثلاً کنار و نکمی جانب حرکت مرتفع ہوتی ہے اور کبلی کی جانب بطی یعنی کم اس صورت میں کنار و نکمی طرف سے اگر بمقدار ایک حصہ غیر منقسم کے حرکت ہوگی تو بیچ کی طرف سے اُس سے کم ہونی چاہیے اور نظر ہر قسم کے کمی بے انقسام اجزاء تصور نہیں جس سے اُنکا غیر منقسم ہونا خود باطل ہو جاتا ہے اور وجہ مثالہ ہونے کی یہی ہے کہ اجزاء غیر منقسمہ مسافت حرکت نہیں خود متحرک

اجزاء غیر منقسمہ کو باطل کیا جاتا ہے اُن کو بھی مثالہ ہی سمجھیے

مسافت حرکت وہ بعد ہے اگر اخیراً غیر منقسمہ خود مسافت حرکت ہوتے تو یوں کہہ سکتے کہ اس وقت
 بقدر ایک حصہ کے حرکت ہوئی اس وقت بقدر دوسرے حصہ کے حرکت ہوئی انفرق من حرکت کا جزا
 ہونا چھوٹا ہونا اصل میں مسافت کی بڑائی چھوٹائی پر موقوف ہے اس لیے کہ حرکت میں ہر دم
 مسافت حرکت کا ایک ٹکڑا متحرک کو عارض رہتا ہے سو جس قدر ٹکڑے آگے پہنچے مانع نہ ہو سکے
 اسی قدر مقدار حرکت بڑھ سکی اور یہ ایسی بات ہے جیسے یوں کہتے ہیں کہ زمانہ زیادہ ہوتی
 جائیگی اور بقدر کچھ بڑھتا جائیگا یا قی ر زمانہ وہ حرکات کے لیے ایسا ہے جیسا کہ
 وغیرہ کچھ بڑے وغیرہ کے لیے یعنی اس کے بڑھنے پر کچھ بڑے کا بڑھنا موقوف نہیں وہ ایک
 خارجی چیز ہے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ حرکت بڑھتی جائیگی یعنی اجزاء مسافت زیادہ ہونے سے
 اسی قدر زمانہ بڑھتا جائے گا اور یہ ایسی بات ہے جیسے یوں کہتے ہیں کہ جس قدر کچھ بڑھتا جائے گا
 اسی قدر اس کے حرکت بڑھتی جائیگی مان جیسے کچھ بڑے کو ٹھوک کر ٹپتے ہیں تو بہت سے
 نا توڑی سی حرکت میں سما جاتے ہیں ایسی ہی سرعہ حرکت میں بہت سی افراد مسافت
 تھوڑے سے زمانے میں آجاتی ہیں الحاصل باینکہ کہ متحرک کو مسافت حرکت بنا لیتے ہیں
 یہ وہو کا بڑھتا ہے اجزاء متحرک اور ساکن ہونے میں اور مسافت حرکت وہ بعد مجرد ہوتا ہے
 اور میں انقسام ہی نہیں جو یوں کہہ سکیں اب بقدر ایک حصہ کے حرکت ہوئی اب بقدر دوسرے
 حرکت ہوئی اور اگر اجزاء کو مسافت مقدار بنا لیجیے تو متحرک مسافت اور ساکن متحرک ہو جائے گا کیونکہ
 مقدار ہونا مسافت کا کام تھا جو بذات خود ایک مقدار ہے اور اصل مقدار متصل ساکن ہے
 جس کو کم متصل قرار لڈات کہتے ہیں معذرا اگر یہی انقلاب ہے تو اعداد کے لیے معدودات
 مقدار ہو جائیں اور زمانے کے لیے حرکات مقدار بنی ہیں مگر چونکہ انقلاب ذاتی مقصور
 نہیں تو یہ بھی مقصور نہیں کہ اجزاء مقدار مسافت نہیں جیسے معدودات مقدار اعداد
 اور حرکات مقدار زمانہ نہیں ہو سکتیں یا کچھ اجزاء غیر منقسمہ مسافت حرکت نہیں جو فرق
 نہ دیکھو و تیزی و سستی موجب انقسام سمجھا جائے ان ملاقات باہمی البتہ

بواسطہ بعد اجزاء غیر منقسمہ کو پہنچائی اور بظاہر اس وجہ سے یہ شبہہ موجب غلطی ہوگا
 کہ اگر تین جزو بالفعل باہم متصل ہو گئے تو بیچ کا جزو اگر مانع ملاقات طرفین ہوگا تو باینوجہ
 کہ دو توشو بلا ہوا اس سے جدا اور اس سے جدا انقسم لازم آئے گا ورنہ داخل کا اقتدار
 سر پڑے گا بیچ کے جزو کو کسی ایک میں طرفین سے یا طرفین میں کسی کو بیچ کے جزو میں
 یا دونوں کو اور میں داخل یا تو تو فقط داخل ہے ورنہ بیچ کے جزو کو دونوں میں داخل
 سمجھو تو داخل کے ساتھ انقسم بھی مانتا پڑے گا مگر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حاصل ملاقات
 فقط ایک نسبت کا حصول ہے اور ایک توشو واحد ہماہم ہر ارون نسبتوں کے لیے منسوب
 اور منسوب ہو سکتی ہے تو یہ شبہہ بھی مغالطہ ہی نظر آتا ہے تو بیچ کے لیے عرض پر دراز ہون
 جتنے مضامین ایسے ہوتے ہیں کہ اونکا ہونا اور سمجھنا دوسرے ہونے اور سمجھنے پر موقوف
 ہوتا ہے وہ مضامین از قسم نسبت ہوتے ہیں مثلاً فوقیت تحتیت ابوتہ بنوتہ ملاقات افعال
 محبت عدوت زوجیت اخوت وغیرہ اس قسم کے مضامین ہیں کہ جب تک اور دوجیزوں کا
 وجود نہ مانا جائے اونکا وجود نہیں ہو سکتا اور جب تک اور دوجیزوں کا تصور نہ کیا جا
 تب تک اونکا تصور نہیں ہو سکتا فوقیت کے ہونے اور سمجھنے کے لیے ایک وہ چیز چاہیے
 جسکو اوپر کہیں دوسرے وہ چیز جسکی نسبت اسکو اوپر کہہ سکیں علیٰ انہذا القیاس ثبوت کو
 سمجھیں اور ابوتہ کے ہونے اور سمجھنے کے لیے اول وہ شخص چاہیے جسکو اب یعنی باپ کہیں
 دوسرے وہ شخص جسکی نسبت اسکو باپ کہیں یعنی اسکا بیٹا علیٰ انہذا القیاس بنوتہ کو
 سمجھیں ایسی ہی ملاقات کے لیے بھی دوجیزوں کی ضرورت ہے ایک تو ملاقات کرنیوالا
 دوسرا وہ جس سے ملاقات کیجیے اور اس قسم کے مضامین کو نسبی اور اضافی کہنے کی
 یہ وجہ ہے کہ سوا نسبت اور کسی میں یہ بات پائی ہی نہیں جاتی کہ اسکا وجود اور سمجھنا
 دوسرے وجود اور سمجھنے پر موقوف ہو ایسے کہ جتنی مفہومات اور معلومات ہیں اونکی ہی
 دو قسمیں ہیں ایک تو نسبت دوسرے اطراف نسبت یا فرض کرو وہ مفہومات جنکے ساتھ

کوئی نسبت ہے لاحق نہ ہو وہ متناہین جنکی طست کسی نسبت کو رسائی ہی نہیں ملتی نیز انکی
 وہ متناہین جنکی طست کسی نسبت کی توجہ سے وہ بھی بذات خود قطع نظر میں نہ رہتے
 نسبت سے اپنی سمجھ میں آتے ہیں اور ان سے بے نیاز ہوتے ہیں ورنہ یا تو تسلسل لازم
 آئے یا اور کا اقرار کرنا پڑے یعنی ایک شیہ ہو اور دکی پاس استوار ہو اسکے پاس
 اس سے اور اسکے پاس اس سے سو یہ بات بھی اسی وجہ سے محال ہے کہ کسی مستعار
 کے لیے اس صورت میں کوئی معنی اور دینے والا نہیں ملتا اور جب سمجھ میں آئے ہیں
 بے نیازی ہے تو وجود میں پہلے بے نیازی ہوگی کیونکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ نہ ہو
 نہیں مجزہ ذہن میں حصول امر خارجی یا انکس امر خارجی ہوتا ہے یا سناٹا
 و مان پس نہیں آتا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام کائنات سوائے خالق عالم حقیقہ
 میں حقائق نسبی ہیں چنانچہ اس مضمون سے کہ حقائق عالم وہ حدود و فاصلہ ہیں
 اسبات کا تجویزی پتہ لگ سکتا ہے مان اتنا فرق ہے کہ کہیں انتساب شدید ہے اور
 ظاہر کہیں کم ہے اور خفی موقع کمی کو بویہ کمی احساس نسبت اپنی فہم کے موافق سمجھ لیا
 سمجھ کر جو ہر کدینے ہیں ہر حال یہ نسبت ہی کا خاصہ ہے کہ اوس کا وجود اور اوس کا تسلسل
 یعنی سمجھنا اور دوس کے سمجھنے پر موقوف ہو جس صورت میں ملاقات از قسم نسبت ہووے
 تو اگر یوں کہیے کہ جزو متوسط طرفین سے ملا ہو اسے تو یہ معنی ہونگے کہ ایک جزو کے ساتھ
 دو نسبتیں لاحق ہیں مگر ایک شیہ کے ساتھ دو نسبت کیا ہر اردون نسبتیں لاحق ہو سکتی
 ہیں ایک مفہوم ہر اردون مختلف البتہ قضیوں کا منسوب یا منسوب الیہ ہو سکتا ہے
 ایک شیہ پوری پوری ہر اردون نسبتوں کو اٹھا سکتی ہے دیکھیے ایک میں یا تم
 پوری پوری زمین سے فوق اور آسمان سے تحت ہیں کسی کے دانے کسی کے پائے
 کسی کے آگے کسی کے پیچھے بلکہ بقدر فناک الافلاک کے مثلاً نقطے ہیں اویسی قدر
 ۱۶ یحییٰ ہیں اویسی قدر نسبتیں ہمارے ساتھ لاحق ہیں پھر ان نسبتوں میں

غور کیا جائے تو یہ بات غیاں ہے کہ یہ نسبتیں موجب انقسام نہیں کون نہیں جانتا کہ ہم
 پورے ہی پورے فوق ہیں اور پوری ہی پوری تحت علیٰ ہذا النہاس اور نسبتوں کو خیال
 فرمایا جیسے یہ نہیں کہ ہمارا آدم بدن نورین سے فوق ہے اور آدم بدن آسمان سے تحت
 سوار اٹھن اور کون ایسی بات کہہ سکتا ہے مگر جب یہ بات ہے کہ تعداد اضافات و کثرۃ
 نسب موجب انقسام نہیں ہوتا تو پھر ملاقات ہی نے کیا تفسیر کی ہے کہ اضافت ہو کر
 تقاضا انقسام کرے اگر یوں ہو تو کیا خرابی ہے کہ مثل قصہ فوقیہ و حقیقہ ایک جز پورا کا
 پورا اس طے سے بھی ملا ہوا ہو اور پورا کا پورا اس طے سے بھی ملا ہوا ہو
 اور مثل مراتب اعداد باوجود عدم انقسام مانع ملاقات طے فین ہو ہر مرتبہ
 عدد مراتب سابقہ و لاحقہ کو ملنے بھی نہیں دیتا اور خود منقسم بھی نہیں ہوتا اگر
 انقسام ہو تو ہر مرتبہ میں کم سے کم دو ٹکڑے ہوں اور باوجود کہ جیسے پانی کے کتنے تھی
 چھوٹے ٹکڑے کیجیے پانی کہلاتا ہے اجزاء مراتب پر اُن ہی مراتب کا نام اطلاق کیا جائے
 چار اگر تین اور پانچ کے اتصال کے مانع ہونے سے منقسم ہو جائے تو یہ معنی ہوں کہ سلسلہ عدد
 میں دو جاز ہیں رہے کسور اُن میں انقسام اعداد نہیں ہوتا انقسام معدومات ہوتا ہے
 چنانچہ ظاہر ہے الحاصل شبہ ملاقات اجزاء کو بھی مغالطہ ہی سمجھے اس صورتہ میں خدائے
 اسباب کا قائل ہونا پڑے گا کہ اجسام مشہودہ اجزاء غیر منقسمہ سے مرکب ہیں پر وہ اجزاء
 اعداد میں متناہی ہیں بقدر تعداد و تک انقسام متصور ہے سو اگر کوئی ایسا صمد عظیم
 اجسام پر واقع ہو جس سے علاقہ باہمی فیما بین اجزاء ٹوٹ جائے جیسا قیامتہ کو بعض
 مذہب والے کہتے ہیں ہو گا تو بیشک اجزاء غیر منقسمہ تک توبہ ہو پانچ جائے اگرچہ قیامتہ
 کا آنا کچھ اسی پر موقوف نہیں اگر قیامتہ فنا لگی کو کہتے ہیں تو وہ تو یوں بھی متصور
 کہ اجسام کو ریزہ ریزہ نہ کیا جائے بلکہ چراغ گل ہو کر صفحہ ہستی سے مٹتا ہے اسی طرح
 نقوش کائنات لوح ہستی سے مٹ جائیں اور یہ بات بعد یاد کرنے اسباب کے کہ حقائق

وہ اشکال وجودی ہیں جو وجود نہیں دہکتے نہ زیادہ و نہ کم بلکہ اتم ان
 عدم خاصیت بار و وجود پر ایک شکل عارض ہو جاتی ہے جو بین الوجود و عدم کے درمیان
 فاصل نظر آتی ہے کچھ محال نظر نہیں آتا ایسے کہ اشیاء امینہ کہ اقتران اور افتراق دونوں
 ممکن ہوتے ہیں چنانچہ بار یا معروض ہو چکے ہیں اس صورت میں اگر اجزا و غیر متقسمہ کے
 ہر باطل ہی ہو اور ایسا مبادیات خود متسلل و اندہی میں تیب بھی ہو یا ت خود انفس
 ہے کہ آدمی حقیقتہً ایک شکل وجودی ہے نہیں وجود یا وصف نہ زیادہ و نہ کم بلکہ اتم ان
 وجود سے جدائی محال ہو اور کیا عجب ہے کہ در صورت وجود و اجزا و بھی اول انشا کہ
 اور اقتران ہو اور پھر اندام ہو جیسے بالکلہ اجزا و غیر متقسمہ کے مانتے ہیں کوئی ذریعہ نہیں
 حرکات و احکام اشکال ہندی سب جد ہی ایک جاتی ہیں معروض احکام مذکور بعد ہی ہر وہ بات خود
 متسلل اور ہی وجہ کہ ہمیں انفرن اور خرق متصور ہیں اجزا و ہی کو فیض و ساقا مال منعار اجا تاتا
 ایسے ہر ندال کو قابل ہر وہ بات خود ساکن ہو چکا کو فیض اجزا و ہیں چون آجاتا ہر وہی وجہ کہ ذوال
 کے قابل ہر وہی ہر طرف سے غیر متناہی ہے اور کیون نہو اگر وہی غیر متناہی نہو
 تو پھر متناہی اجزا کی کوئی صورت نہیں ہم بعد و خداوندی واضح کر چکے ہیں کہ جیسے
 ہر مقید کے لیے ایک سلطان کی حاجت ہے ایسی ہی ہر متناہی کے لیے ایک غیر متناہی کی
 ضرورت ہے مگر جب اتسال و ابتداء اجسام کو فیض بعد مجر و کیسے تو پھر وہ غیر متناہی جسکی
 نہ ورتہ اجسام متناہیہ کو لاحق ہوگی یہی بعد مجر و ہو گا جسکے سلطان لاتناہی پر کوئی دلیل
 جمع قائم نہیں اگر ہیں تو معاملے ہیں شملہ اوٹھے پسہ بھی ہے کہ اگر کوئی بعد یا دو بعد
 کسی ایجاب سے غیر متناہی اور دوسری جانب سے متناہی مانا جائے تو اس کے پہلو میں
 ایک بعد اوسے طرف میں غیر متناہی اور متناہی میں اسکو برابر اگر ایک کو کسی قدر متناہی
 متناہی کی طرف سے کچھ پنچ کر پوچھیں گے کہ جانب غیر متناہی سے اب بھی دو وزن برابر ہی
 رہے تو مساوی جزو کل کے برابر ہو گیا کیونکہ بعد متحرک بر تمل تحریک اگر اسقدر اور بڑا تو

فصل دوم
 در بیان
 عدم و وجود
 و اشکال

نہ بین کی نظریہ
 جلال لاتناہی اجا
 بین ہم آتا ہے

پسندہ اوسکو کہیں ابتدا ہے تو یہ ایک بندہ تکتے اوس قدر بعد کا جزو ہوتا ہے جس میں یہ ہوتی
 ایسی ہوتی اور وہ بعد ثانی از یہ ہوتی ہے سے دوسری بعد کے دونوں طرف سے
 برابر متساوی طور پر دونوں غیر متساوی ایک طرف سے برابر اور اب بعد مذکور متساوی الزام
 بھی اوسکے برابر ہی مانو وہی فراموشی لازم آتی کہ مساوی جزو کل کے برابر ہو گیا اور
 اگر جانب غیر متساوی میں مساوات نہ ہوگی کسی بیشی نہ تو متساوی لازم آئیگی اور وجہ ایک
 اختلاف ہونے کی اول نوبت یہ کہ بعد محب و مین گفتگو ہے اوسکو حرکت ماضی ہی نہیں ہوتا
 نہ وہ قابل حرکت ہے ایسے کہ وہ از قسم مسافرت ہے از قسم حرکت نہیں چنانچہ اسکی نتیجہ سے
 ہم قانع ہوئے ہیں اور نہ اوسمیں کوئی شخص تصور حرکت کر سکتا ہے چنانچہ ظاہر ہے
 درستی غیر متساوی کوئی کیون نہ ہو بعد ہوا و بعد اوسکو حرکت ماضی ہی نہیں ہوتی
 کیونکہ حرکت کے لیے جیسے اول عدم بعد مین وجود چاہیے اور اسلئے اوسکو حادث لازم ہے
 جانب ماضی مین لانا ہی متصور نہیں چنانچہ اوپر ماضی ہو چکا ایسی ہی ہر حرکت کے
 لیے اول سبب دوم منتہا یعنی وہ جانب سبب کو حرکت ہو ضروری ہے جس سے حرکت
 کا دونوں جانب مین متساوی ہونا ضروری ہے جیسے حادث کے لیے وجود کا مفید ہونا
 اور مطلق کا ہونا لازم ہے ورنہ حادث نہ ہو سکتا ہو جائے غرض جیسی حرکت کو جانب
 ماضی مین متساوی اور ابتدا چاہیے ایسی ہی حرکت کو سبب ایک جانب انتہا ضروری ہے
 اور کیون نہ حرکت مین ایک جا کو ترک کیا جاتا ہے اور دوسرے جانب کو طلب کیا جاتا ہے
 اور وہ متروک اور مطلوب اجزاء مسافرت ہوتے ہیں اسلئے اور کا محدود اور متعین
 اور قابل اشارہ ہونا ضروری اور نہ محدود و متعین نہ ہونگے تو پھر کیون نہ کہیں گے کہ اوسکو
 ترک کیا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حرکت اپنی مین جیسے حرکات مستقیمہ کل کو اپنی جات
 حرکت ہوتی ہے اور ذیل مذکور مین انھیں حرکات امینیہ مستقیمہ کی ضرورت ہے مثلاً
 حرکت وضعی جیسے ہلکی کی حرکت مثلاً یہ نہیں کہ کل اپنے مقام مین قائم رہے اجزاء کو اپنا اپنے

بیان طبعی

مقامات سے حرکت ہو چنانچہ ظاہر ہے اس لیے ایسی حرکات میں جھکنا اپنی کیسے کل کیسے
ایک متروک متعین چاہیے اور ظاہر ہے کہ یہ بات بے تنہا ہی اور انتہا متصور نہیں
بالجملہ تجویز حرکت خود اس بات پر شاہد ہے کہ سلسلہ متحرک تنہا ہی سے غیر تنہا ہی نہیں۔
اس صورت میں خود دعوت کی دلیل بنا لیا متحرک کہنا گویا یوں ہی کہنا ہے کہ یہ تنہا ہی
ہے اور اگر حرکت ممکن ہے بلکہ مسلسلوں کی سبداؤں میں تفاوت فرض کر کے وہ تو کچھ
غیر تنہا ہی مانے اور پھر ذہن میں تطبیق دینی شروع کیجیے تو اسی سے لاتنا ہی کو کچھ
مفسرہ نہیں کیونکہ تطبیق ایک ذہنی حرکت ہے اور حرکت کے لیے زمانہ و کار اور زمانہ تنہا ہی
میں غیر تنہا ہی مسافت پر تمام حرکت متصور نہیں جو تمام غیر تنہا ہی کی تطبیق کر جائیں اور
جانب غیر تنہا ہی میں کمی بستی نکالیں اس لیے کی مٹی اور ہر ہلکی اور اسطرت اور اسطرت
توجہ لاتنا ہی گویا مسافت ہی رہیگی اور اوہر سے ایک سلسلہ کم ایک زیادہ ہو جائے گا
دوسرا معاملہ ابطال لاتنا ہی کا سینے اگر کسی زاویہ کی ساقین و تر کی جانب غیر تنہا ہی
ہوں تو وتر بھی غیر تنہا ہی ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ چون ساقین بڑھتی ہیں اتنا
وتر بھی بڑھتا جاتا ہے سو اگر ساقین غیر تنہا ہی ہو گئی تو وتر بھی غیر تنہا ہی ہی ہوگا
مگر اسکے ساتھ بھی دو نون ساقون کے بیچ میں محصور بھی ہوگا اور یہ بات ظاہر ہے
کہ غیر تنہا ہی محصور نہیں ہو سکتا ہے اور جو محصور ہوتا ہے وہ غیر تنہا ہی نہیں ہوتا
تنہا ہی ہوتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود بعد غیر تنہا ہی ہی کوئی چیز نہیں درم
پہ خرابی تسلیم کرنی پڑے گی اور وجہ اس دلیل معاملہ ہونے کی اول توجہ ہے کہ غیر تنہا ہی
تنہا ہی ساقون میں محصور نہیں ہو سکتا ورنہ اس کا تنہا ہی ہونا بیشک لازم آئے گا
اور اگر حاضر ہی غیر تنہا ہی ہی ہو تو اسکے بطلان کی کیا دلیل اور یہ ایسی بات ہے
کہ بعد تنہا ہی میں اجزاء و خیر متقسمہ غیر تنہا ہی نہیں آسکتی پر بعد غیر تنہا ہی میں اجزاء
غیر تنہا ہی کہ آجانا ہرگز مندرج نہیں یا یوں کہوں ظہر غیر تنہا ہی میں منظر و ت بھی

ایک متروک متعین چاہیے اور ظاہر ہے کہ یہ بات بے تنہا ہی اور انتہا متصور نہیں

زمانہ سبکی کا ہونا

غیر متناہی آسکتا ہے پر متناہی فرض میں مفروضات غیر متناہی نہیں آسکتا ہے مگر جب
 ایسی وجہ ہوئی کہ بڑی چیز اپنی سی چھوٹی میں نہیں آسکتی اور مقدار کبر مسافہ
 غیر میں نہیں آسکتی تو حصہ میں بھی یہی سمجھئے کہ متناہی حاضر غیر متناہی نہیں ہو سکتا
 پر غیر متناہی اگر حاضر غیر متناہی ہو جائے تو کیا گناہ ہے اس کا حاصل ہی ہے کہ غیر متناہی
 بعد غیر متناہی میں آگیا اور تو غیر متناہی مسافہ غیر متناہی میں سما گیا دوسری
 جیسے تصور ہو نا خواص متناہی میں سے سمجھا جاتا ہے حاضر ہو نا بھی متناہی ہی خواص
 میں سے سمجھئے بلکہ محصور ہونا اگر غیر متناہی کے خواص میں سے ہو گا تو حاضر ہو نا پہلے اوسکے
 خواص میں سے ہو گا ورنہ اسکی یہ ہے کہ جیسے زمین آفتاب سے منور ہوتی ہے اور اسکے یہ
 منہ ہیں کہ آفتاب سے نور صادر ہوا اور زمین پر واقع ہوا آفتاب اسباب میں فاعل ہوا
 زمین اسباب میں اوسکی مفعول ایسی ہی حصہ میں بھی سمجھئے حاضر فاعل تصور مفعول ہے
 سو جیسے نور کی تاثیرات اگر زمین میں ہو گئی تو آفتاب میں پہلے ہونگے ایسی ہی اگر کوئی
 بات بوجہ حصہ محصور میں ہوگی تو حاضر میں پہلے ہوگی اگر محصور یہ صفات و خواص متناہی
 میں سے ہے تو حاضر یہ پہلے اوسکے خواص میں سے ہوگی غرض یہاں بھی مثل دلیل اول
 درپردہ بذریعہ فرض خواص متناہی ایک فقرہ کو متناہی مان لیتے ہیں اور کہتے کہ غیر متناہی
 کہے جاتے ہیں اوسکے بعد دلیل پیش کرتے ہیں خواص متناہی سے منزه کر کے اگر کوئی
 دلیل لائیں تو جانیں تیسرا مغالطہ ابطال لا متناہی کا سینے اگر کوئی بعد یا ذو بعد غیر متناہی
 ہو تو اوس میں ایک خط یا سطح غیر متناہی فرض کر کے اوسکے برابر ایک اور خط محدود متناہی
 خط و سطح غیر متناہی کی نسبت متوازی فرض کیجئے پھر خط محدود کے ایک جانب کو مرکز بنا کر
 دوسری طرف سے بعد غیر متناہی کی طرف کو چکر دین تو ذرا سے جھکنے میں اوسکی
 متوازی جاتی رہیگی اور اوپر کو جھکنے ہی بیشک خط متحرک کا چکر کی طرف کا نقطہ خط
 غیر متناہی کی کسی نقطہ کی سیدھ میں آجائے گا اور اوسکی نقطہ پر دونوں خط تقاطع

کہ سیکھنے کے لیے نقطہ پر نقطہ محدود کا آتنا سنا سنا گا اوس سے پہلے جس قدر نقطے ہو سکتے
 اوس سے پہلے اون سب سے آتنا سنا سنا ضرور ہے مگر چونکہ اوس طرف لانا ہی ہے تو
 یوں کہو غیر متناہی نقاط سے زمانہ قلیل میں آگے جیسے تقابل حاصل ہوا جب تک حاصل نہ کیا کہ
 اس قدر زمانہ قلیل میں جو نقطہ مذکور کے اوتے سے میلان میں صرف ہوا نقطہ تقاطع نے مسافت
 غیر متناہیہ کو قطع کر لیا اور ظاہر ہے کہ زمانہ متناہی میں کتنا ہی اور از زمانہ کیون نہو مسافت
 غیر متناہیہ منتقل نہیں ہو سکتی یہ جائیکہ اس قدر قلیل المسد از زمانہ میں کہ گویا کہنے کو ایک آن
 ہی تھی اس قدر مسافت نے کیجائی اور وہ اس دلیل کی از قسم مغالطہ ہونے کی یہ ہے کہ حرکت
 اور مسافت اور زمانہ باہم منطبق جتنے ہیں جہاں جہاں حرکت ہوگی وہاں وہاں مسافت
 بھی ہوگی اور زمانہ بھی ہوگا مگر وہاں تطابق حرکت و مسافت قویہ ہے کہ اگر کوئی جسم کبیر و صغیر حرکت
 کرتا ہے تو اوس کا ہر جز و متحرک ہوتا ہے اس لیے ہر جز و اسکے لیے ایک جہی مسافت یعنی اوسکے
 مطابق ایک جہاں بعد بھی ہوتا ہے سو ایسی ہی ہر ہر جزو کی حرکت کے لیے ایک جہاں ہی زمانہ
 درکار ہو گا جس سے سوار جانب ماضی و جانب مستقبل جو نیزہ مشرق و مغرب سے یا یوں کہو
 پہلے کی و و طرفین ہیں اور طے نہی زمانہ میں انقسم نہ کیے یہی نہیں کہ مثل زمانہ
 ایک بے طول ہی طول ہے اوس میں اور کچھ نہیں ہمارے طے زبر قویہ بات یوں ظاہر ہے کہ
 ہم متتابع تعلقات ارادہ ازلی کو زمانہ کہتے ہیں غرض جسے ہر مصدق کی دو صورتیں ہیں
 ایک مبنی للفاعل دوسر مبنی للمفعول ارادے میں بھی یہ دو باتیں ہیں سو وہ متوج وہ
 حرکت جو ارادہ دین تک ہے اگر مبنی للفاعل لیا جائے تو ارادہ ازلی کی یہ کیفیت منجملہ صفات
 خداوندی ہو جائیگی اور شاید اسی اعتبار پر طبائع میں لحاظ ہے جو تمام حوادث کو
 زمانہ کی تسلسلہ منسوب کرتے ہیں مگر یہ ہے تو پھر یہ کتنی بڑی غلطی ہے کہ زمانہ کو بڑا کہتے ہیں
 اس صورت میں یہ بت و شتم سبب سبب خدا کی طرفت عالم ہوگا اور اس وقت میں
 خدا کو دیکھتا جیسا کہتے ہیں اسلئے کہ ہم کہتے ہیں جانتا ہوں وہ از قبل فیما

ہوگا اور اگر بنی المنقول لیا جائے تو پھر ارادے کی یہ کیفیت احوال منقولات میں سے ہوگی
 اور یہی حقیقت زمانہ ہے جسکو متتابع تعلقات ارادہ و ازلی کیسے تو بجا ہے غرض ایک تسلسل اور
 سلسلہ تعلقات مذکورہ زمانہ ہوگا اور حکماء کے طور پر یہ بات یوں ظاہر ہے کہ اوندکے نزدیک
 آن اجسام و حرکات و زمانہ یکے سب متصل واحد ہیں نہ اجسام میں اجزاء و نہ حرکات میں
 اقتران نہ زمانہ میں آنات پھر اس پر زمانہ مقدار حرکات اس صورتہ میں اگر زمانے میں
 سوا انقسام طوی اور انقسام نہوگا تو مساوی زمانہ کی حرکات مغربیہ اور بطبیعیہ برابر ہوں گے
 اور یہ تفاوت کسی پیشی قطع مسافتہ جو بالیقین کسی پیشی اصل حرکات پر دلالت کرتا ہے لغو و
 بیکار ہو جائے مان اگر حرکات متصل نہایتے تو البتہ اسیات کے کئے کی گنجائش ہے کہ حرکت
 بطبیعیہ یعنی ذہنی حرکت میں سکونات رلی ملی ہوئی ہیں مگر در صورتہ اتصال و تساوی وقت
 یہ تفاوت مسافتہ بجز اسکے متصور نہیں کہ جیسے اوس زاویہ کی اوتار مرتبہ جو مرکزہ متحرک
 ساکن مرکز پر بنا ہوا ہو بسبب اوپر سے ہونے کے متفاوت المقدار ہوتی ہیں اور اس پر
 اگر زاویہ کو بعد مجر و میں تدویر کر کے اوتار کو مرکزہ متحرکہ میں فرض کریں تو بوجہ سکون بعد
 زاویہ تو ساکن رہے گا پھر اوتار بوجہ حرکت کردہ باوجود تفاوت بمقادیر ایک ساتھ زاویہ
 مذکورہ کے مقابلہ میں ایسی اور ایسی مختلفہ نکلیاں گئی ایسے ہی قطعات زمانہ مختلف المقدار
 ایک ساتھ آئیں اور ایک ساتھ گذر جائیں اس صورتہ میں یہ معینہ حرکت جو اجزاء
 زمانہ میں ذاتی ہے باوجود تفاوت مسافتات حرکات زمانہ کے مقدار ہونے میں خلل انداز
 نہوگی مگر یہ ہے تو جیسے زاویہ میں جانب اس محدود و متناہی ہوتی ہے اور پھر اس پر
 خیال کش سن ساقین الی غیر النہایہ وتر کی بھی لائنہای متصور ہے ایسی ہی اوس حرکت
 کو خیال کیجیے جو زاویہ مذکورہ پر منطبق ہو علی ہذا القیاس وہ زمانہ جو حرکت منطبقہ علی الزاویہ
 پر منطبق ایک جانب سے محدود و متناہی اور محصور ہوگا اور ایک جانب سے غیر محصور
 اور غیر محدود اور غیر متناہی ہوگا اور وہ اعتراض لازم نہ آئیگا کہ زمانہ متناہی میں

مسافت غیر متناہیہ منقطع ہو گئی الغرض حرکت غیر متناہیہ اور مسافت غیر متناہیہ کے لیے
مفروضہ دینے پر ہلال لاتنا ہی بین زمانہ غیر متناہی ہی کام آیا ہے مگر چونکہ ہم جانب
میں واقع ہیں اور یہاں جانب متناہی اور وہ جانب غیر متناہی مثل و تراخیز اور غیر ترا
اور اوزار باقیم باہم شلیق اور ایک مسافت آئے جاتے ہیں ایسے اس لاتنا ہی کا ہوا
نہیں ہوتا اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کو یا اکثر اشخاص کو زمانہ قلیل ہو
نہو اور کوئی شخص خاص اس زمانہ محدود میں وہ وہ کام کرے جو اوروں سے
اور عیون میں ہو سکیں اور یہ عقیدہ اہل اسلام کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
شب معراج میں تمام آفاق کی سیر کر آئے اور پھر وہ اتنا لمبا چڑاقتہ ہے کہ چند
بلکہ ہفتون بلکہ مہینوں بلکہ برسوں پر پھیلائیے تو پھیلا یا نہ خیال کرانی ویر میں
کاموں کا کر لینا محال ہے غلط فہم ہے اندہ انیاس اور ایسی ہی ایسے افسانے
کے بزرگوں کے شیطانیہ روایت بوجہ قلم زمانہ و کثرت وقایع غلط نہیں ہو سکتے آتہ
بطلان لاتنا ہی بعد مجرب و پرکوی دلیل قاطع قائم نہیں فقط منالطالت ہیں جو باور
مستطیل لاتنا ہی معلوم ہوتی ہیں اور ہر متناہی کے لیے ضرورت لاتنی کا ثابت ہو جاتا
تقریر گذشتہ اوسپر شاہد ہے لاتنا ہی بعد ہو کے لیے موبد کیونکہ اس صورت میں
ابا و اسام متناہی کے لیے ہی لاتنا ہی مزج اور قسم ہو گی بعد اس سے ہوا
ہے لاتنا ہی بعد کو مائل سمجھیں اور اس کے بطلان کی باعث یا نہ خیال کر متناہی
میں اور دشواریان پر عم خود میرے آئے ہیں وجود بعد ہی سے انکار کر نہیں
خدا واد ہو تو ظاہر ہے کہ نہ لاتنا ہی میں کوئی خرابی ہے چنانچہ بتفصیل معلوم ہو گا
نہ متناہی میں کوئی دشواری اور نہ قطع نظر متناہی و لاتنا ہی سے خود وجود
کوئی دقت متناہی کی صورت میں دشواری تھی تو یہ تھی کہ بعد مجرب و ہوا بعد
کا و ونون پر اطلاق اس بات پر گواہ ہے کہ حقیقتہ بعد و ونون یا مشترک